



Teresa Maria Schubert

# Identität aus dem Glauben?

Der christliche Glaube  
und die Suche junger Menschen nach sich selbst

Universität Hildesheim  
Institut für Katholische Theologie  
Systematische Theologie

## EXAMENSARBEIT

zur Prüfung für das Lehramt an Grund-, Haupt- und Realschulen  
an der Stiftung Universität Hildesheim

Gutachter: Prof. Dr. Guido Bausenhardt  
vorgelegt von: TERESA MARIA SCHUBERT  
Hildesheim, 24. Mai 2006

# **Inhaltsverzeichnis**

## **Gedanken zu Beginn...**

<b>0. Vorwort</b>	<b>3</b>
<b>1. Identität – Entwicklungsaufgabe im Jugendalter</b>	<b>5</b>
1.1 Begriffsgeschichte und Definition von Identität	5
1.2 Die Identitätsfrage und ihre Bedeutung für junge Menschen	8
1.3 Psychosoziale Entwicklung des Menschen nach Erik H. Erikson	10
1.4 Glaubensentwicklung nach James W. Fowler	17
1.5 Parallelen zwischen den Theorien Eriksons und Fowlers	25
<b>2. Religiöse Lebenswelt junger Menschen heute</b>	<b>27</b>
2.1 Versuch einer Begriffsbestimmung: Junge Menschen/Jugendliche	27
2.2 Religiosität Jugendlicher – soziologische Standortbestimmung	28
2.2.1 Ergebnisse der 13. Shell Jugendstudie im Jahr 2000	29
2.2.2 Deutung	32
2.2.3 Jugend und Religion – eine andere Perspektive?	32
2.2.4 Deutung	37
2.3 Gefahr durch Pluralität und, religiöse Selbstbedienung’	38
2.4 Was macht den Glauben fremd und schwierig?	39
2.5 Religiosität als beeinträchtigender Faktor in der Persönlichkeitsentfaltung	41
<b>3. Identität aus Sicht theologischer Anthropologie</b>	<b>44</b>
3.1 Zum Begriff der theologischen Anthropologie	44
3.2 Der Mensch in der biblisch-christlichen Glaubenstradition	45
3.3 Der Mensch in Verhältnisbestimmungen	47
3.3.1 Mensch – Welt	47
3.3.2 Mensch – Mensch	48
3.3.3 Mensch – Gott	50
3.4 Der Mensch – von Gott angenommen	51
3.5 „In - Christus – sein“ – Identität nach Paulus	53

3.6 Ablehnung der von Gott zugesprochenen Identität – Sünde	55
3.7 Wie entsteht Glaube aus theologischer Sicht?	55
<b>4. Reflexion und Zusammenfassung</b>	<b>58</b>
<b>5. Ansätze der Kirche</b>	<b>63</b>
5.1 Grundlagen der heutigen Jugendpastoral	63
5.2 Leitlinien zur Jugendpastoral	65
5.3 Aktuelle Wahrnehmungen und künftige Strömungen in der Jugendpastoral	67
<b>6. Persönliches Schlusswort</b>	<b>72</b>
<b>7. Literaturverzeichnis</b>	<b>75</b>

## Gedanken zu Beginn...

Die vorliegende Arbeit entstand im Jahr 2006 als Zulassungsarbeit im Rahmen des 1. Staatsexamens zur Prüfung für das Lehramt an Grund-, Haupt- und Realschulen an der Universität Hildesheim im Bereich der Systematischen Theologie. Seitdem sind einige Jahre vergangen. Zehn Jahre habe ich nach dem Vorbereitungsdienst im regulären Schuldienst im Sekundarbereich I im Land Niedersachsen gearbeitet, mich mit pädagogischen Fragestellungen beschäftigt, Religion und andere Fächer unterrichtet, als Klassenleitung junge Menschen begleitet und so ihre Lebenswelt aus der Nähe kennengelernt.

Im Sommer 2019 bin ich schließlich als Wissenschaftliche Mitarbeiterin bei Prof. Dr. René Dausner in den Bereich der Fundamentaltheologie und Dogmatik an die Universität Hildesheim zurückgekehrt, verbunden mit dem Wunsch, tiefer in die theologische Forschung einzusteigen und gleichzeitig mein praktisches Wissen in die Lehre einzubringen. Meine Leidenschaft für systematische Fragestellungen hatte dabei bereits sein Vorgänger, Prof. Guido Bausenhart geweckt, der auch die vorliegende Arbeit betreut hat.

Im Jahr 2006 habe ich im Schlusswort den Osnabrücker Bischof Franz-Josef Bode mit den folgenden Worten zitiert: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“<sup>1</sup> . Es ist der Titel eines Vortrages, den er im Rahmen seiner Tätigkeit als Vorsitzender der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz beim Studientag der Vollversammlung im März 2006 hielt. Der Untertitel der vorliegenden Arbeit stellt spezifisch die Frage nach der Identität aus christlicher Sicht. Ist der christliche Glaube identitätsstiftend? Ist er Hemmnis oder Förderung auf der Suche nach sich selbst? Die Fragen „Wer bin ich?“, „Wer möchte ich sein?“, „Wie möchte ich mein Leben gestalten?“ sind mir im Kontext von Schule immer wieder begegnet.

Es war damals eine meiner Hauptthesen, dass die Kirche der Jugend viel zu sagen hat, dass sie den jungen Menschen Hoffnung und Selbstbewusstsein geben kann, weil sie von Gott her eine Würde zugesagt bekommen haben, die sie in Krisen- und Sucherfahrungen im Prozess der Identitätsfindung tragen kann.

Auffallend ist heute, dass die Suche nach Identität mit Blick auf Migrationsbiographien und Integrationsbemühungen für die Jugendlichen herausfordernder geworden ist. Aber nicht nur dieser Aspekt ist im Laufe der letzten Jahre im Prozess der Identitätsfindung hinzugekommen. Es ist vor allem auch die innerkirchliche Identitätskrise, die durch die mutige Offenlegung des Missbrauchsskandals, ausgelöst wurde. Die Frage nach der Relevanz der Kirche als Ort der Glaubensvermittlung mit Blick auf die Identitätsfindung ist hier noch einmal ganz neu zu stellen und erfordert eine demütige Suche nach Antworten.

Rückblickend scheint es mir daher mehr als dringlich zu sein, die andere Hälfte des Zitates Bischof Bodes stark zu machen: Die Jugend hat der Kirche viel zu sagen!

Am ersten Adventssonntag 2019<sup>2</sup>, hat sich die katholische Kirche in Deutschland auf den „Synodalen Weg“ gemacht. Es ist die Suche nach der eigenen Identität, die durch die

---

<sup>1</sup> Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ Theologisch-spirituelle Dimensionen der Begegnung mit jungen Menschen. Vortrag am Studientag der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, 8. März 2006.

<sup>2</sup> 30. November 2019

Missbrauchsstudie, die sogenannten MHG-Studie<sup>3</sup>, angestoßen wurde. 15 Plätze sind auf dem „Synodalen Weg“ für Menschen unter 30 Jahren vorgesehen. Sie stellen damit 7 % der gesamten Versammlung. Eine Entscheidung, die hoffnungsvoll in eine Zukunft der Erneuerung der Kirche weist und deutlich macht, dass Kirche auch „hören“ will auf die Jugend, die ihr viel zu sagen hat.

Ob sie allerdings weiterhin den Jugendlichen viel zu sagen hat, wie es Bischof Bode in seinem Vortrag 2006 benannt hat; ob sie es heute schafft, den Jugendlichen etwas von der Schönheit und Tragfähigkeit ihres Glaubens zu vermitteln, ist eine Frage der Glaubwürdigkeit, die nicht zuletzt auf diesem Weg beantwortet werden muss.

Meine Arbeit stelle ich nun im Rahmen meiner Tätigkeit als Wissenschaftliche Mitarbeiterin der breiten Öffentlichkeit zur Verfügung. Sie ist bis auf Korrekturen der Rechtschreibung unverändert geblieben und hat damit einen dokumentarischen Charakter, der außerdem einen Beitrag zur Reflexion leisten kann.

Teresa Schubert

Hildesheim, im Dezember 2019

---

<sup>3</sup> [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf), Stand: 11.12.2019.

## **0. Vorwort**

„Die heutige Generation sucht nach Orientierung in einer sehr schwierigen Lebensbewältigung. Es gibt zwar viele Chancen, aber die Biografien sind nicht mehr festgelegt. Der Einzelne muss viel mehr selbst über sein Leben entscheiden [...]. Viele Entscheidungen, die man früher als Erwachsener traf, muss man heute als Jugendlicher treffen. Und das sind sehr schwierige Entscheidungen, die möglicherweise in Sackgassen führen, sodass man seine Biografie offen und flexibel halten muss. In einer solchen Lebenssituation, in der die Jugend nicht mehr eine Vorbereitungsphase auf das Erwachsenenleben ist, sondern bereits ein Ernstfall des Lebens, ist natürlich die Sinnsuche verstärkt“<sup>4</sup>.

Junge Menschen erfahren sich heute in einer Welt voller Einflüsse und Erwartungen, in einem Wirrwarr von Fragen und angebotenen Antworten. Gerade im Jugendalter sind sie zum ersten Mal bewusst vor die Frage gestellt ‚Wer bin ich?‘ oder ‚Wer will ich sein?‘ und versuchen eine Antwort darauf zu finden. Besonders in der Pluralität unserer Zeit scheint es schwer, einen Ansatzpunkt, eine mögliche Antwort zu finden, die jungen Menschen hilft zu einem ‚Ich‘ heranzuwachsen.

In dieser Arbeit beschäftige ich mich mit der Frage der Identität junger Menschen und der Überlegung, ob der christliche Glaube ihnen helfen kann, eine Antwort auf diese Frage zu finden. Durch die vielen Sinnangebote in der heutigen Zeit denke ich, dass junge Menschen einen Halt, besonders einen ‚sinnvollen‘ Halt brauchen.

Im Rahmen eines Freisemesters habe ich im letzten Jahr den XX. Weltjugendtag mit vorbereitet und in dieser Zeit viele Begegnungen mit jungen Menschen gehabt, die sich auf der Suche nach sich selbst und nach Gott befinden. So bemerkte ich, dass es bei den Jugendlichen heute nicht mehr eine generelle Ablehnung von Kirche und Glaube gibt, sondern eher ein Interesse daran, was Kirche bzw. Glaube ‚zu bieten‘ hat. Ebenso stellte sich für mich die Frage, warum in den Gemeinden heute kaum noch Jugendliche zu finden sind, dafür aber Orte wie Taizé und die Weltjugendtage immer mehr Zulauf erfahren. Es muss scheinbar etwas geben, was junge Menschen fasziniert und sie dazu bringt der Identitätsfrage im christlichen Glauben nachzugehen, ohne dass sie ihr in den klassischen Strukturen der Pfarrgemeinde nachgehen.

---

<sup>4</sup> Lechner, Martin: Auf der Suche nach dem richtigen Weg. In: stadtgottes. Familienzeitschrift der Steyler Missionare. Verleger: Steyler Missionare e.V. Ausgabe: April 2006, S.14.

Aber ist Identität aus dem christlichen Glauben überhaupt möglich? Kann der christliche Glaube jungen Menschen helfen ihre Identität zu finden und diese zu entfalten?

In der vorliegenden Arbeit werde ich versuchen, diese Frage zu beantworten. Sie gliedert sich dabei in fünf Kapitel: Im ersten Kapitel wird es um die entwicklungspsychologischen Voraussetzungen und die Entwicklung des Glaubens gehen. Es schließt sich ein Kapitel über die heutige religiöse Lebenswelt junger Menschen an, das sich hauptsächlich mit der Auswertung von soziologischen und einer religiös-soziologischen Studie beschäftigt. Im dritten Kapitel gebe ich einen Einblick in die theologische Anthropologie und ihre Auseinandersetzung mit der Identitätsproblematik. Schließlich fasse ich die Ergebnisse der vorangegangenen Kapitel zusammen und beschreibe, wo der Glaube in der Identitätsproblematik ansetzt und Hilfe bieten kann. Dabei soll es nicht nur um die Theorie gehen, sondern auch darum, wie die Kirche sich den jungen Menschen annähert, um ihnen den Glauben nahe zu bringen. Im fünften Kapitel beschäftige ich mich daher mit den schon geschaffenen Grundlagen und Ansätzen von Kirche in der Jugendpastoral.

Diese Arbeit wird sich primär auf die katholische Glaubenslehre beziehen, da es nur geringfügige konfessionelle Differenzen in der Identitätsproblematik gibt.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Identität. In: Lexikon der katholischen Dogmatik. Hrsg.: Beinert, Wolfgang. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1987, S. 283.

## **1. Identität – Entwicklungsaufgabe im Jugendalter**

Im folgenden ersten Kapitel soll der Begriff Identität näher bestimmt werden und anschließend der Bedeutung der Identitätsfrage für junge Menschen nachgegangen werden. Dabei wird es um einen ersten Überblick und ein Anreißen von Sichtweisen und Problemen auf diesem Gebiet gehen, auf die im weiteren Verlauf der Arbeit näher eingegangen wird. Schließlich soll zunächst als Grundlage entwicklungspsychologisch dem Thema der Identitätsentwicklung nach Erik H. Erikson nachgegangen werden und aus religionspädagogischer Sicht die Entwicklung des Glaubens nach James W. Fowler aufgezeigt werden.

### **1.1 Begriffsgeschichte und Definition von Identität**

Der Begriff der Identität wird in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen benutzt und erhält dort jeweils eine eigene Konnotation. „Identität mitsamt ihren Modifikationen begegnet in allen Bereichen, in denen außer der Verschiedenheit der Instanzen deren Selbigkeit supponiert wird: im ontologischen Bereich im Verhältnis von Geist und Natur, Denken und Sein, Subjekt und Objekt, im psychologischen Bereich bei der Erklärung des Leib-Seele-Problems, [...], im theologischen Bereich bei der Erfassung der Totalität differenter Entitäten (Gott) als Einheit und Identität“<sup>6</sup>.

So wird in der katholischen Theologie Identität beschrieben als „[...] Selbigkeit, zunächst das völlige Sich-selbst-Gleichbleiben eines Seienden in allen Veränderungen seines zeitl. Daseins (Akzidentien) aus dem Grund seines der Zeit widerstehenden Wesens (Substanz), so daß es immer u. überall selbst als es selbst sich zeigt u. desh. als solches ‚identifizierbar‘ bleibt“<sup>7</sup>.

Soziologisch „[...] bezeichnet I. das mit unterschiedl. Graden der Bewußtheit u. Gefühlsgeladenheit verbundene Selbstverständnis (Selbstgewißheit) von Personen im Hinblick auf die eigene Individualität, Lebenssituation u. soz. Zugehörigkeit [...] I. ist beim einzelnen nicht von vornherein (a priori) gegeben, sondern bildet sich erst im Verlaufe der Sozialisation

---

<sup>6</sup> Gloy, Karen: Identität I. In: Theologische Realenzyklopädie. Band 16. Hrsg.: Müller, Gerhard u. a. Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., 1987, S. 26f.

<sup>7</sup> Lexikon für Theologie und Kirche. Band 5. Hrsg.: Höfer, Josef; Rahner, Karl. Freiburg im Breisgau: Herder, 1960, S. 604. Ich habe hier die alte Auflage des LThK zitiert, da der Wortlaut differenziert und knapp den Identitätsbegriff umreißt.



durch Interaktionen mit anderen u. durch das Lernen von soz. Rollen heraus, wobei die Phasen der Pubertät u. Adoleszenz besonders wichtig sind“<sup>8</sup>.

„Identität läßt sich als die Antwort auf die Frage verstehen, *wer man selbst oder wer jemand anderer sei*. Identität im psychologischen Sinne beantwortet die Frage nach den Bedingungen, die eine lebensgeschichtliche und situationsübergreifende Gleichheit in der Wahrnehmung der eigenen Person möglich machen (innere Einheitlichkeit trotz äußerer Wandlungen)“<sup>9</sup>, so eine Definition der Psychologie.

Alle drei Definitionen stimmen überein in dem Verständnis der Identität als Selbstverständnis oder Selbstgewissheit eines Menschen, das aber zeitlichen und/oder sozialen Veränderungen unterworfen ist. Soziologie und Psychologie sehen dabei den Menschen in dem Prozess der Veränderung durch die Sozialisation und die Auseinandersetzung mit Rollenverständnissen. Die Theologie beschreibt im Unterschied dazu die Identität eines Menschen als das ‚Sich-selbst-Gleichbleiben in allen Veränderungen‘, d. h. die Identität scheint hier eher als ein festes Faktum verstanden zu werden.

Die Theologische Realenzyklopädie beleuchtet den Begriff philosophisch sowie praktisch-theologisch: Identität oder Selbigkeit und das Gegenteil, die Differenz, finden ihren Ursprung in der griechischen Philosophie. Nach Plato ist der Begriff der Identität ein Relationsbegriff, der jeweils in zwei Formen vorhanden ist: Als Identität mit sich und als Identität mit Anderen. Identität basiert demnach auf einer dialektischen Konzeption. Selbstidentität entwickelt folglich eine Struktur aus Differenz und Identität, in der sie Gegensätzliches in sich vereinigt. Durch den amerikanischen Philosophen und Psychologen William James wird der zunächst in der Philosophie und in der Logik beheimatete Begriff der Identität auch in der Psychologie und Soziologie bedacht. Erik Erikson führt dabei vor allem den psychosozialen Aspekt aus. Ihm geht es darum, die Fähigkeit des Ichs aufzuzeigen, deren Gleichheit und Kontinuität aufrechtzuerhalten angesichts des sich ständig wandelnden Schicksals. „Eriksons Interesse als Therapeut und Psychoanalytiker ist es, Identität als Kontinuität, vermittelt durch Gruppenzugehörigkeit und deren Ideologie, zu akzentuieren und von den Gefahren der Identitätsverwirrung abzugrenzen. Demgegenüber betont die interaktionistische Soziologie in

---

<sup>8</sup> Hillmann, Karl-Heinz: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Alfred Körner Verlag. <sup>4</sup>1994, S. 350.

<sup>9</sup> Keupp, Heiner: Identität. In: Lexikon der Psychologie. Band. 2. F-L. Red.: Wenninger, Gerd. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2001, S. 243f.

ihrem Identitätskonzept stärker die Notwendigkeit des ständigen Balancierens zwischen Ich-Erwartungen und den sozialstrukturellen Faktoren“<sup>10</sup>.

Nach George H. Mead entwickelt sich das Selbst eines Menschen aus zwei (sich bedingenden) Komponenten, dem ‚ICH‘ (me), der Erwartungshaltung anderer und dem ‚Ich‘ (I), der subjektiven Reaktion, die jedoch durch das ICH und seine Erfahrungen beeinflusst werden. Auch der Soziologe Lothar Krappmann kommt zu dem Schluss, dass der Identitätsprozess ein Akt des ständigen Balancierens zwischen den unterschiedlichen Erwartungen anderer und der eigenen Selbstinterpretation ist. Ich-Identität sei auch kein fester Besitz eines Individuums, da sie sich im Interaktionsprozess durch sich verändernde Erwartungen anderer ebenso dem Wandel unterworfen ist und sich neu artikulieren muss. Der Begriff der Identität hat sich in seiner Begriffsgeschichte dahingehend gewandelt, dass persönliche und soziale Identität nicht mehr selbstverständlich deckungsgleich gedacht werden können. Nach Lothar Krappmann und Jürgen Habermas ergibt sich daraus eine neue Sicht von Identität. Identität als einen Prozess zunehmender Autonomie zu begreifen, der durch unvermeidbare und immer wichtiger werdende Prozesse von Interaktion, Kommunikation und Interpretation hervorgerufen wird, ist dabei ihr Anliegen.<sup>11</sup>

Die Rezeption des Identitätsbegriffs in der Praktischen Theologie hat dazu beigetragen das Phänomen des Glaubens stärker ganzheitlich und prozesshaft in der Person zu begreifen.<sup>12</sup> „Nicht mehr die große existentielle Entscheidung charakterisiert ‚Glaube‘ unter dem Aspekt der Identitätstheorie, sondern eher Kategorien wie Wachstum, prozeßhafte Veränderung, Reifung im jeweiligen Lebenszusammenhang“<sup>13</sup>.

Dieser Arbeit werden alle drei aufgezeigten Definitionen zu Grunde gelegt, da die Frage nach der Identitätsentwicklung mit Hilfe des Glaubens in alle Bereiche hineinreicht.

---

<sup>10</sup> Klessmann, Michael: Identität II. In: Theologische Realenzyklopädie. Band 16. Hrsg.: Müller, Gerhard u. a. Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., 1987, S. 29.

<sup>11</sup> Vgl.: Gloy, Karen: Identität I. S. 26ff.

<sup>12</sup> Vgl.: Klessmann, Michael: Identität II. S. 31.

<sup>13</sup> Klessmann, Michael: Identität II. S. 31.

## 1.2 Die Identitätsfrage und ihre Bedeutung für junge Menschen

Der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer geht in einem Gedicht, das er 1944 im Gefängnis schrieb, der Grundfrage der Identität nach: Wer bin ich?

„Wer bin ich?

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,  
ich träte aus meiner Zelle  
gelassen und heiter und fest  
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß.

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,  
ich spräche mit meinen Bewachern  
frei und freundlich und klar,  
als hätte ich zu gebieten.

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,  
ich trüge die Tage des Unglücks  
gleichmütig, lächelnd und stolz,  
wie einer, der Siegen gewohnt ist.

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?  
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?  
Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,  
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle,  
hungernd nach Farben, nach Blumen, nach Vogelstimmen,  
dürstend nach guten Worten, nach menschlicher Nähe,  
zitternd vor Zorn über Willkür und kleinlichste Kränkung,  
umgetrieben vom Warten auf große Dinge,  
ohnmächtig bangend um Freunde in endloser Ferne,  
müde und zu leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen,  
matt und bereit, von allem Abschied zu nehmen?

Wer bin ich? Der oder jener?  
Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?  
Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler  
und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?  
Oder gleicht, was in mir noch ist, dem geschlagenen Heer,  
das in Unordnung weicht vor schon gewonnenem Sieg?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.  
Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Bonhoeffer, Dietrich: Wer bin ich? In: Bethge, Eberhard (Hrsg.): Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, <sup>17</sup>2002, S. 188.

„Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen? Oder bin ich das, was ich von mir selbst weiß?“ Dietrich Bonhoeffer drückt mit diesen Zeilen jene Spannung aus, die zwischen der Innen- und Außensicht eines Menschen herrscht. Er versucht in den ersten drei Abschnitten die Frage ‚Wer bin ich?‘ zu beantworten, indem er sich vor Augen führt, wie andere ihn wahrnehmen. Schließlich setzt er einen Gegenpol, indem er sich seine eigene Selbstsicht vergegenwärtigt. Letztlich beantwortet Bonhoeffer die Frage selbst nicht, aber er beschließt das Gedicht, in dem er sich von Gott erkannt und gekannt weiß.

Heute stehen besonders junge Menschen vor dieser Frage ‚Wer bin ich?‘, die eng mit der eigenen Biographie verknüpft ist und deren Grund bildet. Sie müssen Entscheidungen treffen, die ihren (weiteren) Lebensweg bestimmen, sollen sich nach Beendigung der Schule für einen Beruf, eine Ausbildung oder ein Studium entscheiden. Gleichzeitig ist damit oft das Verlassen des Elternhauses verbunden und damit der Beginn eines neuen Lebensabschnitts. Aber auch schon während der Schulzeit werden von ihnen Entscheidungen verlangt, die eine zukunftsweisende Richtung haben.

Es stellt sich einhergehend mit der körperlichen Entwicklung auch die Frage nach der Vorstellung von einer Beziehung zu einem Partner/einer Partnerin und der Bedeutung von Freundschaften, die in der Identitätsentwicklung eine große Rolle spielen. Des Weiteren gilt es eigene innere Bilder sowie die eigenen Identifikationen mit den Eltern zu überprüfen.<sup>15</sup> Passen die Werte, die meine Eltern mir vermittelt haben, noch für mich? „Unter den Bedingungen des zunehmenden Pluralismus der reflexiven Moderne und dem mit diesem einhergehenden Individualisierungsschub stehen die Einzelnen vor der Aufgabe, ihre Biographie mehr oder weniger frei von vorgegebenen Konventionen zu gestalten“<sup>16</sup>. Frühere ‚Passformen‘ oder Lebensentwürfe der Eltern können nicht mehr unbedingt als Vorbild angesehen werden. Auch die kulturelle Veränderung des Rollen-, bzw. Geschlechterverhältnisses gewinnt dabei an Bedeutung.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Vgl.: Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? Identitätssuche und Identitätsentwicklung. Ein Gespräch zwischen Hans Hobelsberger und Heiner Keupp. In: Katechetische Blätter. München: Kösel-Verlag, Ausgabe: 6/99, S. 375.

<sup>16</sup> Schneider-Flume, Gunda: Leben ist kostbar. Wider der Tyrannei des gelingenden Lebens. Göttingen, Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, S. 49.

<sup>17</sup> Vgl.: Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? S. 375ff.

Die Fähigkeit, sich in dem ‚großen Feld der Identitäts- und Lebensentwürfe‘ den richtigen, bzw. für mich passenden ‚herauszusuchen‘, fordert daher von dem jungen Menschen eine hohe Entscheidungskompetenz, bzw. „Pluralitätskompetenz, d. h. die Fähigkeit zur aktiven Bearbeitung dieser Pluralität im Prozess der eigenen Identitätsbildung“<sup>18</sup>. Gleichzeitig muss dem Jugendlichen aber auch klar sein, dass Identität immer nur als ein „Prozess des Übergangs“<sup>19</sup> verstanden werden kann. Heiner Keupp, Professor für Sozial- und Gemeindepsychologie, macht dies in einem Interview deutlich, indem er Identität als „Herstellung von Passung [bezeichnet], wo das Innere mit dem Äußeren in eine lebbare Verknüpfung kommt. Und diese Passung ist nach wie vor auch von einem Prinzip der Kohärenz, der Stimmigkeit, bestimmt. Aber wir müssen uns verabschieden von der Vorstellung: Das finde ich einmal und dann habe ich es“<sup>20</sup>. Keupp äußert sich außerdem zu den normativen Vorstellungen von Identität: Es gäbe in diesem Sinne keine inhaltlichen Ziele gelingenden Lebens mehr, dennoch behielte der Anspruch eine Vorstellung vom Eigenen zu entwickeln und die Suche nach einem Ort, wo ich meinen Lebenssinn finden kann, seine Gültigkeit. Wichtig, um sich diesen Zielen in einer pluralistisch orientierten Welt zu nähern, seien Menschen, die eine klare Position vertreten, Menschen, die ein Profil haben, an dem sich junge Menschen reiben können.<sup>21</sup> Dann kann es jungen Menschen gelingen, die Identitätsfrage zu beantworten. Im Reibungsprozess, in der Kommunikation können sie herausfinden, wer sie nicht sind, wer sie sind und schließlich auch, wer sie sein wollen.

### **1.3 Psychosoziale Entwicklung des Menschen nach Erik H. Erikson**

Der Psychoanalytiker Erik H. Erikson entwickelte eine umfassende psychosoziale Entwicklungstheorie, die als ein lebenslanger Prozess mit Blick auf die Gesamtpersönlichkeit zu verstehen ist. Darin beschreibt er, dass die Frage nach Identität besonders eine Krise des Jugendalters ist, dass diese Frage aber grundsätzlich einen lebenslangen Suchweg beschreibt. So bricht die Identitätsfrage auch oft in der Lebensmitte eines Menschen wieder auf (vgl. 7. Stufe Eriksons: Generativität vs. Stagnation). „Das Ende der Adoleszenz ist also das Stadium einer sichtbaren Identitäts*krise*, das heißt aber nicht, daß die Identitäts*bildung* mit der Adoleszenz beginne oder ende: sie ist vielmehr eine lebenslange Entwicklung, die für das

---

<sup>18</sup> Höring, Patrick C.: Jugendliche Religiosität in pluraler Gesellschaft. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück. J.P. Bachem Verlag GmbH, Ausgabe: Juli 2004, S. 215.

<sup>19</sup> Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? S. 377.

<sup>20</sup> Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? S. 376f.

<sup>21</sup> Vgl.: Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? S. 375ff.

Individuum und seine Gesellschaft weitgehend unbewußt verläuft. Ihre Wurzeln gehen bis in die Zeit der ersten Selbst-Wahrnehmung zurück: schon im ersten unbeantworteten Lächeln des Säuglings ist etwas von seiner Selbst-Erkennung, verbunden mit einer gegenseitigen Anerkennung, enthalten“<sup>22</sup>.

Eriksons teilt den menschlichen Lebenszyklus in acht Phasen/Stufen auf. Alle Stufen behandeln einen bestimmten Konflikt, eine Krise, die ausreichend bearbeitet werden muss, um die nächste Stufe erfolgreich bewältigen zu können. Dabei nennt er zwei Bereiche, die eine gelungene Identitätsfindung bedingen: die psychische Struktur des Individuums und die soziale Umgebung. Die reife Identität eines Menschen beruht am Ende auf drei Entsprechungen: „nämlich zwischen der persönlichen Kohärenz des Individuums und seiner Rollenintegration in die Gruppe; zwischen seinen Leitbildern und den Ideologien seiner Zeit; zwischen seiner Lebensgeschichte und dem historischen Augenblick“<sup>23</sup>. Jede Phase kann mit relativer psychosozialer Gesundheit, bzw. relativer psychosozialer Störung bewältigt werden. Bei einer normalen Entwicklung wird jedoch das Kriterium relativer psychosozialer Gesundheit überwiegend erreicht werden. Erfolge und Misserfolge beim Durchleben der einzelnen Stufen können dabei die nachfolgende Entwicklung entscheidend beeinflussen, Rückschritte gibt es in dem Sinne nicht.<sup>24</sup> Erikson entwickelte sein Stufenmodell aus biographischen Untersuchungen, Tiefeninterviews und persönlichen Erfahrungen. Es liefert eine angemessene Beschreibung der Persönlichkeitsentwicklung über die Lebensspanne für Menschen des westlichen Kulturkreises.<sup>25</sup>

Die Identitätsfrage beschreibt Erikson als eine Krise zwischen Identität und Rollendiffusion. Um dies aber in der Gesamtentwicklung nachvollziehen zu können, soll im Folgenden das achteilige Stufenmodell erläutert und dabei ausführlich die fünfte Stufe erläutert werden.

---

<sup>22</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze übersetzt von Käte Hügel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 140f.

<sup>23</sup> Erikson, Erik H. zitiert nach: Frielingsdorf, Karl: Identitätsfindung als Weg zur Selbstverwirklichung nach E. H. Erikson. In: Frielingsdorf, Karl; Kehl, Medard (Hrsg.): Ganz und heil. Unterschiedliche Wege zur »Selbstverwirklichung«. Würzburg: Echter Verlag, 1990, S. 60f.

<sup>24</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 149ff.

<sup>25</sup> Vgl.: Zimbardo, Philip G.; Gerrig, Richard J.: Psychologie. Augsburg: Sonderausgabe für Weltbild Verlag, 1999, S. 462.

## 1. Stufe: Ur-Vertrauen gegen Ur-Misstrauen

Im Säuglingsalter entwickelt sich nach Erikson das Urvertrauen durch Nähe und Körperkontakt zu den Eltern. „Mit »Vertrauen« meine ich das, was man im allgemeinen als ein Gefühl des Sich-Verlassen-Dürfens kennt, und zwar in bezug auf die Glaubwürdigkeit anderer wie die Zuverlässigkeit seiner selbst“<sup>26</sup>. Diese Entwicklungsstufe bildet die Basis für ein stabiles Sicherheitsbewusstsein, das insbesondere vom Vertrauen abhängt, das wiederum durch die Qualität der mütterlichen Bindung beeinflusst wird. Erikson verweist in dieser Phase auf eine traditionsgebundene Kindererziehung, die unter dem Aspekt, dass Eltern aus einer traditionellen Grundentscheidung heraus eine tiefe Überzeugung, dass das, was sie tun, sinnvoll ist, vor ihren Kindern präsentieren. So kann die traditionsgebundene Erziehung als ein Plus für die Vertrauensbildung verstanden werden. Hier bringt Erikson auch die Religion ins Spiel, die für manche Menschen Vertrauen und Glauben in sich selbst und die Welt stärken kann und so auch als Urvertrauen an die Kinder weitergegeben wird. „Wer also behauptet, religiös zu sein, muß aus seiner Religion einen Glauben ableiten können, den er dem Kleinkind in Gestalt des Urvertrauens weitergeben kann. Wer behauptet, keine Religion zu besitzen, muß dieses Urgefühl aus anderen Quellen schöpfen“<sup>27</sup>. Wird diese Phase nicht angemessen gelöst, bleiben Unsicherheit und Angst zurück.<sup>28</sup>

## 2. Stufe: Autonomie gegen Scham und Zweifel

Im Kleinkindalter handelt das Kind immer mehr selbständig und beginnt sich wahrzunehmen. Es entwickelt die Fähigkeit zur Körperbeherrschung durch die Reifung des Muskelsystems und erlernt die Techniken des Festhaltens und Loslassens. Es erlebt sich als Verursacher von Geschehnissen und legt Wert auf seinen sich langsam entwickelnden autonomen Willen. Gerade da es noch stark von den Eltern abhängig ist, ist es wichtig, in dieser Phase dem Kind ein Gefühl der Autonomie und des Anerkanntseins zu vermitteln. In dieser Phase ist besonders die Reinlichkeitserziehung wichtig, die dem Kind als ein Gefühl der Selbstbeherrschung ohne den Verlust des Selbstgefühls nahe zu bringen ist. So kann ein Gefühl von Autonomie und Stolz erreicht werden. Aus einer Empfindung muskulären und analen Unvermögens, aus Verlust der Selbstkontrolle und übermäßigem Eingreifen der Eltern entsteht hingegen ein dauerndes Gefühl von Zweifel und Scham und der Unfähigkeit zur Kontrolle über Ereignisse. In diesem Stadium entwickelt sich auch das Grundbedürfnis des Individuums nach Formgebung für seine

---

<sup>26</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 62.

<sup>27</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 75.

<sup>28</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 62ff.

Autonomie, das in der Gesellschaft durch Gesetz und Ordnung beschrieben wird. Es braucht Grenzen, Pflichten und Rechte, um das Gefühl der Autonomie ausleben zu können.<sup>29</sup>

### 3. Stufe: Initiative gegen Schuldgefühle

Im Spielalter, mit ca. fünf Jahren, nachdem das Kind weiß, dass es ein Ich ist, versucht es nun herauszufinden, was für eine Art von Person es werden will. Es strebt nach Leistung und Unabhängigkeit und vergleicht sich mit Erwachsenen, vor allem mit den Eltern; es will werden wie Vater oder Mutter. Der Modus, der dieses Stadium weitgehend beherrscht, ist der des Eindringens. Dies umfasst das physische Eindringen, das Eindringen in den Raum sowie das Eindringen in Unbekanntes durch unersättliche Wissbegier. Es ist die Phase der frühen geschlechtlichen Neugier und es entwickeln sich parallel Gefühle wie Eifersucht und Rivalität, besonders im Bezug auf die Eltern und Geschwister. Hier spielen auch die von Sigmund Freud so bezeichneten Ödipus-Wünsche eine nicht unerhebliche Rolle.<sup>30</sup> In diesem Stadium beginnt die Gewissensbildung, die den Grundstein für die Moralität legt. Einer der schwersten Lebenskonflikte ist der Hass auf die Eltern, wenn sie als Vorbilder und Vollstrecker des Gewissens bei dem Versuch beobachtet werden, Gebotsüberschreitungen zu begehen, die das Kind an sich selbst nicht mehr duldet. Die Schuldgefühle, die aus diesem Stadium resultieren können, zeigen sich oft erst später, wenn Konflikte bezüglich der eigenen Initiative zu Selbsteinschränkung führen.<sup>31</sup>

### 4. Stufe: Werksinn gegen Minderwertigkeitsgefühl

Die Phase im Schulalter zwischen 6 Jahren und der Pubertät dient dem Erwerb sozialer Kompetenzen in der Interaktion. Kinder fügen sich in dem Alter gern einer milden, aber festen Disziplin. Eine Laissez-faire-Pädagogik bringt sie nicht weiter. Sie brauchen das Gefühl, etwas Nützliches zu tun im Sinne eines „Werksinns“<sup>32</sup>. So entwickelt sich auch die Lust an Vollendung eines Werks durch Fleiß und Stetigkeit. Sie gewinnen schließlich ein Selbstwertgefühl durch die Meisterung von Konflikten. Die Logik, die sie dabei anwenden, um Probleme und Konflikte zu lösen, gibt ihnen ein Gefühl der Teilnahme an der wirklichen Welt der Erwachsenen. Kinder, die eher zu Zuschauern als selbst zu Akteuren werden, erwerben ein Unzulänglichkeits- und Minderwertigkeitsgefühl, das sie daran hindert, den Aufgaben der

---

<sup>29</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 75ff.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu genauer: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 90ff.

<sup>31</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 87ff.

<sup>32</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 102.



nächsten Stufe gerecht zu werden. Die Schule bietet hier in besonderer Form eine Herausforderung, da sie dem Kind die Möglichkeit eröffnet, sich in bisher unbekannten Bereichen hervorzutun.<sup>33</sup>

#### 5. Stufe: Identität gegen Identitätsdiffusion

„Mit der Aufnahme guter Beziehungen zur Welt des Schaffens und zu denjenigen, die diese neuen Fertigkeiten lehren und teilen, endet die eigentliche Kindheit. Jetzt beginnt die Jugendzeit. Aber in der Pubertät werden alle Identifizierungen und alle Sicherungen, auf die man sich früher verlassen konnte, erneut in Frage gestellt, und zwar wegen des raschen Körperwachstums, das sich nur mit dem in der frühen Kindheit vergleichen läßt und dem sich jetzt die gänzlich neue Eigenschaft der physischen Geschlechtsreife zugesellt“<sup>34</sup>. Es ist die Krise in der Suche nach der wahren eigenen Identität inmitten eines verwirrenden Lebensabschnittes. Die Schwierigkeit besteht vor allem in den unterschiedlichen Rollen, welche die jungen Menschen in ihrem Umfeld spielen. Der Jugendliche ist nicht mehr wie das Kind auf seinen Selbstwert konzentriert, sondern darauf, wie er in den Augen anderer erscheint. Die Kindheitsidentifikationen, die im Durchleben der vorhergehenden Stufen erreicht wurden, münden nun in die Ich-Identität. Den Begriff der „Ich-Identität“<sup>35</sup> beschreibt Erikson einmal als „ein definiertes Ich innerhalb einer sozialen Realität“<sup>36</sup> und an anderer Stelle deutet er ihn als „einen spezifischen Zuwachs an Persönlichkeitsreife“<sup>37</sup>. In diesem Stadium werden dem jungen Menschen immer wieder Entscheidungen und Richtungsanzeigen abverlangt, die letztlich zu einer immer endgültigeren Selbstdefinition und zur Festlegung seiner sozialen Rollen führen.

In den einzelnen Kulturen wird dem Jugendlichen eine unterschiedlich lange Zeit zwischen Kindheit und Erwachsenenleben zugestanden (ein Moratorium), in der der junge Mensch die Erwachsenenwelt durch Annäherungen schließlich näher kennen lernt. „Die *Identitätsbildung* schließlich beginnt dort, wo die Brauchbarkeit der Identifikationen endet“<sup>38</sup>, d.h. die im Laufe des Lebens gefundenen Probeidentifikationen bedürfen nun einer Überprüfung. Daraus entwickelt der junge Mensch schließlich seine Identität. Er prüft die Rollen nach und nach auf ihre psychosoziale Eignung, um zu entdecken, wer und wie er selbst sein möchte. Überwindet

---

<sup>33</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 98ff.

<sup>34</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 106.

<sup>35</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 17.

<sup>36</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 17.

<sup>37</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 123.

<sup>38</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 140.

der junge Mensch diese Krise nicht angemessen, kann es zu einem Selbstbild kommen, dem ein zentraler und stabiler Kern fehlt. Die Adoleszenz, trotz all ihrer neurotischen und psychotischen Symptome, ist jedoch keine ‚Krankheit‘, sondern eine normative Krise, die ein hohes Wachstumspotential in sich trägt. Der Jugendliche erlernt so z.B. durch ernsthafte Anerkennung seiner wirklichen Leistungen das Gefühl der Selbstachtung. Cliquenbildung mit Gleichaltrigen ist daher eine Hilfe. In der gemeinsam verlebten Zeit werden Erlebnisse gegenseitig ausgetauscht und so eigene Ideale entwickelt. Erikson ist in seinen Ausführungen vor allem die Situation in Amerika gegenwärtig, die er selbst miterlebt. Demokratie ist dabei ein entscheidendes Stichwort: Jeder kann werden, was er will. Jedoch sieht er auch daran angelehnt eine Gefahr, die Gefahr der Überforderung junger Menschen: „In einer Kultur, in welcher einst das Leitbild des »Selfmademan« herrschte, liegt eine besondere Gefahr in der Idee einer synthetischen Persönlichkeit, so als wäre man das, was man kaufen kann. Dem kann nur durch ein Erziehungssystem entgegengewirkt werden, das es versteht, solche Werte und Ziele zu vermitteln, die entschieden über bloßes »Funktionieren« und die Examensbescheinigungen hinausreichen“<sup>39</sup>.

Die Identitätsbildung vollzieht sich in dieser Phase explizit, sie ist besonders bewusst, weil sie auch besonders gesucht wird. Sie geht jedoch auch immer wieder verloren und muss neu erworben werden. Dauerhaft wird sich der junge Mensch aber in seinem Identitätsgefühl festigen und Methoden entwickeln, mit denen er das Identitätsgefühl wiedergewinnen und aufrechterhalten kann.<sup>40</sup>

Die folgenden drei Stufen fasst Erikson als Stadien des Erwachsenenlebens zusammen.<sup>41</sup>

#### 6. Stufe: Intimität und Distanzierung gegen Selbstbezogenheit

Im jungen Erwachsenenalter entwickelt sich die Fähigkeit emotionale, moralische und sexuelle Beziehungen zu anderen Menschen aufzubauen. Dies geschieht allerdings erst dann, wenn sich ein einigermaßen sicheres Gefühl von Identität gebildet hat. Es entsteht in diesem Stadium oft eine enge Freundschaft zwischen Jungen und Mädchen, die auch zur Definition der eigenen Identität beiträgt, indem man endlose Gespräche führt, einander von Gefühlen, Plänen, Wünschen und Hoffnungen erzählt. Schafft ein junger Mensch es nicht in der Jugendzeit bzw.

---

<sup>39</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 114.

<sup>40</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 106ff und 136ff.

<sup>41</sup> Vgl.: Erikson, Erik H. : Identität und Lebenszyklus. S. 114.

dem jungen Erwachsenenalter eine so intime Beziehung zu einem anderen aufzubauen, werde er sich isolieren oder nur formale zwischenmenschliche Beziehungen eingehen können, so Erikson. Als Gegenstück zur Intimität benennt Erikson die Distanzierung. Es ist „die Bereitschaft, Einflüsse und Menschen von sich fernzuhalten, zu isolieren und, falls notwendig, zu zerstören, die einem für das eigene Wesen gefährlich erscheinen“<sup>42</sup>. Erikson versteht es als eine reifere Art der Ablehnung über die sich in der Identitätsfindungsphase gebildeten Vorurteile. Während in der Pubertät die Dinge in Schwarz und Weiß, Gut und Böse aufgeteilt werden, beginnt der junge Erwachsene diese Einteilung noch einmal kritischer zu hinterfragen.<sup>43</sup>

#### 7. Stufe: Generativität gegen Stagnierung

Im mittleren Erwachsenenalter wenden sich die Menschen dem ‚Größeren‘ zu: Familie, Gesellschaft und künftige Generationen spielen eine Rolle, nicht mehr so sehr das Selbst oder der Partner. Erikson beschreibt die Elternschaft als ein Kriterium seelischer Gesundheit, verknüpft mit dem Problem der Genitalität. Sexuelle Partner, die in einer Beziehung zueinander die wahre Genitalität finden, entdecken nun auch den Wunsch nach einem gemeinsamen Kind. Er ist gleichzeitig verbunden mit dem Blick auf die Erzeugung und Erziehung einer neuen Generation, wenn auch nicht durch ein Kind, dann durch anderes sinnvolles und kreatives Tun an der Gesellschaft. Erikson verweist darauf, dass die Menschen, welche die vorhergehenden Aufgaben nur unzureichend gelöst haben, nun eventuell eine Midlife-Crisis durchmachen, frühere Entscheidungen und Ziele in Frage stellen und ein Streben nach Freiheit entwickeln. Trägt diese Phase des Wachstums und der Stärkung der eigenen Persönlichkeit nicht zur Lebensqualität des Einzelnen bei und wird sie nicht angemessen bearbeitet, führt dies zu einem Stillstand und einer Verarmung im zwischenmenschlichen Bereich.<sup>44</sup>

#### Stufe 8: Integrität gegen Verzweiflung und Ekel

Diese letzte Lebensphase, das reife Erwachsenenalter, ist dadurch gekennzeichnet, dass der Mensch im Angesicht des nicht mehr fernen Todes Bilanz über sein Leben zieht. Erikson beschreibt es als Integration. „Nur wer einmal die Sorge für Dinge und Menschen auf sich genommen hat, wer sich den Triumpfen und Enttäuschungen angepaßt hat, nolens volens der Ursprung anderer Menschenwesen und der Schöpfer von Dingen und Ideen zu sein – nur dem

---

<sup>42</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 115.

<sup>43</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 114ff.

<sup>44</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 117f.

kann allmählich die Frucht dieser sieben Stadien heranwachsen“<sup>45</sup>. Der Mensch entwickelt in dieser Zeit ein Gefühl von Freundschaft und Nähe zu Menschen, die ihm im Laufe des Lebens begegnet sind und in ihm die menschliche Würde und Liebe vermehrt haben. Stellt sich eine grundlegende Zufriedenheit mit dem eigenen Leben nicht ein, fehlt das Gefühl der Ganzheit, sind frühere Krisen nicht gelöst oder hat keine ‚Versöhnung‘ mit dem Erlebten stattgefunden, bleibt ein Gefühl der Vergeblichkeit und der Verzweiflung und Selbstverachtung zurück das eigene Leben nicht gemeistert zu haben.<sup>46</sup>

#### **1.4 Glaubensentwicklung nach James W. Fowler**

In den 1980er Jahren entwickelte James W. Fowler auf dem Hintergrund der kognitivistischen Entwicklungstheorie Jean Piagets, der psychosozialen Entwicklungstheorie Erik H. Eriksons und der Entwicklungstheorie zum moralischen Bewusstsein nach Kohlberg die „Stufen des Glaubens“<sup>47</sup>.

Diese sieben Stufen (0-6) sind nicht altersgebunden, wobei Fowler Kindern schwerpunktmäßig die Stufen 1 und 2 zuordnet, sowie dem Jugend- und Erwachsenenalter Stufe 3. Stufe 4 ist die höchste Stufe, die noch vor dem Erwachsenenalter erreicht werden kann. Das Bewältigen der Stufen 5 und 6 gelingt nur wenigen, wobei Fowler die 6. Stufe mit Menschen wie Mutter Teresa, Mahatma Gandhi und Dietrich Bonhoeffer in Verbindung bringt.<sup>48</sup>

Fowler geht es in seiner Stufentheorie nicht darum, was Menschen glauben, sondern darum, wie sie glauben. Er versucht den Vorgang zu beschreiben durch den der Mensch in der Beziehung zu Gott und den Menschen zu einem Subjekt wird. Er bezieht sich dabei auf semiklinische Interviews, die er als empirische Grundlage verwendet. Fowler weist dabei auf zwei Dimensionen des Glaubensbegriffs hin: „faith“ und „belief“. Während er belief als die inhaltliche Dimension des Glaubens bezeichnet, ist Glaube (faith) „[...] viel mehr als Glaubensinhalt (belief) oder Religion, [er] ist die grundlegendste Kategorie bei der Suche des Menschen nach einer Beziehung zur Transzendenz. Glaube, so wird deutlich, gehört zum Menschen, er ist ein universales Merkmal des menschlichen Lebens, überall erkennbar ähnlich,

---

<sup>45</sup> Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 118.

<sup>46</sup> Vgl.: Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. S. 118ff.

<sup>47</sup> Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1991.

<sup>48</sup> Vgl.: Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. In: Frielingsdorf, Karl (Hrsg.): Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1996, S. 41ff.

trotz der bemerkenswerten Vielfalt der Formen und Inhalte der religiösen Praxis und der Glaubensinhalte“<sup>49</sup>. Glaube ist in diesem Sinne eine sinn- und einheitsstiftende Aktivität des menschlichen Geistes, da der Glaube zu allererst ein beziehungshafte Geschehen ist; der Mensch bindet sich vertrauensvoll an eine transzendente Macht. Dieses Vertrauen kann er aber nur aufbringen, wenn er eine ursprüngliche Erfahrung von Vertrauen gemacht hat, wie Erikson sie auf seiner 1. Stufe beschreibt, auf die sich auch Fowler beruft.<sup>50</sup>

Im folgenden Abschnitt sollen die Stufen des Glaubens, die an das Selbst gebunden sind, näher erläutert, vorher aber noch einen kleinen Einblick in Fowlers Vorannahmen gegeben werden, die er diesen Stufen zu Grunde legt. Er gliedert sie in vier Punkte<sup>51</sup>:

1. Der Mensch hat eine genetisch angelegte Fähigkeit zur Partnerschaft mit Gott; er hat eine generative tiefenstrukturelle Tendenz, die dies möglich macht.
2. Der Mensch besitzt dennoch die Freiheit, sich auch gegen Gott zu wenden; Glaube und Treue gegenüber Gott und den Menschen können irregeleitet werden.
3. Es gibt einen Kontext, in dem der Mensch zum Selbst wird und eine eigene Glaubenshaltung entwickelt. Dieser Kontext ist die Gemeinschaft. „Es gibt kein Selbst, das sich nicht in der Beziehung zu anderen und zum kulturellen Erbe gemeinsamer sozialer Bedeutungen und Institutionen gebildet hätte“<sup>52</sup>. Theologie ist immer dialektisch ausgerichtet; sie ist eine Interaktion zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen.
4. Bewusstsein, reflexives Denken und Selbstreflexion sind Ergebnisse einer komplexen Abfolge menschlicher Entwicklung und noch auf den am weitesten entwickelten Ebenen sind reflektierende Fähigkeiten Funktionen eines Organismus.

Nun folgend, sollen die Stufen des Selbst und des Glaubens<sup>53</sup> erläutert werden.

---

<sup>49</sup> Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 35f.

<sup>50</sup> Vgl.: Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. S. 41ff.

<sup>51</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. Perspektiven für Seelsorge und kirchliche Bildungsarbeit. München: Kaiser Verlag, 1989, S. 78ff.

<sup>52</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 79.

<sup>53</sup> Die nun folgenden Stufen des Glaubens benenne ich nach Fowler, James W.: Glaubensentwicklung, da hier der Bezug zum Selbst besonders deutlich wird.

## 0. Stufe: Erster Glaube und das einverleibende Selbst

Diese erste Stufe des Säuglingsalters und auch schon der pränatalen Phase ist von der Ausbildung des Urvertrauens geprägt. Bereits hier entwickeln sich so genannte ‚Vor-Bilder‘ von Gott, geprägt durch Stimmen und Körperkontakt zu den Eltern, die sich mit dem noch ungeborenen Kind beschäftigen. Durch die Vermittlung des Willkommenseins in der Welt entsteht beim Kind bereits ein Gefühl von Zuneigung. Hier werden Grundsteine für Vertrauen, Hoffnung und Liebe gelegt, die wiederum die Beziehungsfähigkeit bedingen. Die Reifung eines Kindes hängt schließlich von der Interaktion ab: Wie begegnet das Kind seiner Umwelt und wie begegnet ihm die Umwelt?<sup>54</sup>

## 1. Stufe: Intuitiv – projektiver Glaube und das impulsive Selbst

In dieser phantasieerfüllten Phase, die am typischsten für das Kind im Alter von drei bis sieben Jahren ist, ist besonders der Umgang mit Symbolen und Bildern hervorzuheben. Diese üben auf das Kind eine große Faszination aus und können mitunter tiefgehende und lang andauernde gefühls- und vorstellungsmäßige Orientierungen des Glaubens ausbilden, sowohl in positive als auch in negative Richtung. Fowler formuliert es positiv: „Das Geschenk oder die neu auftretende Stärke dieser Stufe ist die Entstehung der Einbildungskraft, der Fähigkeit, die Erfahrungswelt in starken Bildern als Gegenstand von Geschichten, die das intuitive Verstehen und Empfinden des Kindes für die letzten Existenzbedingungen festhalten, zu einer Einheit zusammenzuschließen und zu begreifen“<sup>55</sup>. Glaubensinhalte wie die Sündhaftigkeit des Menschen, die Existenz des Bösen, usw. sollten daher nur mit äußerster Vorsicht an die Kinder herangetragen werden. Kinder sind in dieser Phase noch vom magischen Denken geprägt. Damit verbunden ist auch das Erleben von Macht und Ohnmacht, das bei ihm die Sorge um die Beständigkeit seiner Geborgenheit bei den Eltern auslöst. Daher sind verlässliche Rituale und Grenzen, die dem Kind ein Gefühl von Geborgenheit und Sicherheit vermitteln, in dieser Phase besonders wichtig. Das Kind ist in seinem Handeln und seiner Perspektivwahl stark egozentrisch. Allerdings ist positiv zu bemerken, dass das Kind hier zum ersten Mal eine „Selbst-Bewusstheit“ entwickelt. Es kann jedoch noch keine anderen Perspektiven einnehmen und keine Zusammenhänge zwischen Ursache und Wirkung herstellen. Es versucht sich aber über die Sprachfähigkeit (der Spracherwerb geschieht zwischen dem zweiten und sechsten

---

<sup>54</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 83ff.

<sup>55</sup> Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 150f.

Lebensjahr) Wissen anzueignen. Erst im Übergang zur nächsten Stufe bildet sich das konkret-operationale Denken.<sup>56</sup>

## 2. Stufe: Mythisch – wörtlicher Glaube und das imperiale Selbst

Ein mythisch-wörtlicher Glaube entwickelt sich nach Fowlers Theorie typischerweise im Grundschulalter, etwa zwischen sechs und acht Jahren, jedoch kann diese Stufe auch von Jugendlichen und Erwachsenen noch durchlebt werden. Der Mensch macht eine grundlegende Veränderung in Denk- und Bewertungsmustern durch, ausgelöst durch das Auftreten neuer logischer Operationen, die die bisher imaginativ geprägte Welt ordnen. Kausalzusammenhänge werden verstanden und tragen so zu einer neuen Sinnkonstruktion bei, die allerdings konkret, wörtlich und eindimensional verstanden werden. Erfahrungen können durch konstruierte Erzählungen bewahrt und mit anderen geteilt werden. Auf der Beziehungsebene sind nun Perspektivwechsel möglich (allerdings wird der Andere nur als Objekt mit eigenen Interessen wahrgenommen), wobei das Verhältnis durch Fairness und Reziprozität geprägt ist. Was fehlt, ist die Fähigkeit das eigene Innere zu reflektieren. Robert Kegan<sup>57</sup> spricht daher vom „imperialen Selbst“<sup>58</sup>, weil das Selbst in eigene Bedürfnisse, Wünsche und Interessen eingebettet ist. Seine Handlungen werden deshalb oft als manipulativ wahrgenommen, obwohl diese Manipulation nicht taktisch, sondern eher als naiv und ehrlich zu verstehen ist. Dieses Verhalten wird aber erst dann schwierig, wenn Jugendliche oder Erwachsene noch in dieser Stufe verhaftet sind. Das Gottesbild dieser Phase entspricht nach dem Fairness-Prinzip der anthropomorphen Vorstellung eines gerechten Gottes, der das menschliche Handeln nach gut und böse falsch und richtig beurteilt. Es ist bei Kindern vor allem an der Autorität der Eltern orientiert, die für das Kind die Gerichtsinstanz darstellen. Menschen dieser Stufe verstehen die Beziehung zu Gott als ein ‚fares Wechselseitigkeitsprinzip‘: Wenn ich jeden Sonntag in die Kirche gehe, dann bekomme ich in der Mathearbeit nächste Woche mindestens eine 2. Ein Übergang zur 3. Stufe wird deutlich erkennbar, wenn Konflikte zwischen Autoritäten

---

<sup>56</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 85ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 139ff.

<sup>57</sup> Robert Kegan hat die Theorie der Kognition von Jean Piaget in Richtung einer Theorie weiterentwickelt, die die Ichbildung und das Sinnschaffen als eine Hauptaktivität des Ichs beschreibt. Vgl.: Parks, Sharon: James Fowlers Theorie des Glaubensentwicklung in der nordamerikanischen Diskussion – Eine Zusammenfassung der Hauptkritikpunkte. In: Nipkow, Karl Ernst u. a. (Hrsg.): Glaubensentwicklung und Erziehung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1988, S. 102.

<sup>58</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 90.

überwunden werden. So zum Beispiel die Frage nach der Schöpfung: Ist die Welt nach der Evolutionstheorie entstanden oder nach der Genesiserzählung?<sup>59</sup>

### 3. Stufe: Synthetisch – konventioneller Glaube und das interpersonale Selbst

Im Jugendalter entwickelt sich meist die dritte Stufe des Glaubens, die eng mit einer ‚Identitätskrise‘ verknüpft ist, wie Erikson sie aus psychologischer Sicht beschreibt. Die dritte Stufe beinhaltet vor allem die Fähigkeit zu reflexivem und abstraktem Denken, zu einem neuen Umgang mit Symbolen und die Fähigkeit zur sozialen Perspektivübernahme als ein wechselseitiges interpersonales Geschehen. Jugendliche, aber auch Erwachsene, die diese Phase durchleben, brauchen zur Selbst- und Glaubensbildung ‚Spiegel‘, die zur Konstruktion des Selbst dienen. Diese ‚Spiegel‘ sind Menschen, die mir durch Spiegelung zeigen, wer ich bin. Danach konstruiert der Mensch in dieser Phase sein Selbstbild häufig an anderen, für ihn bedeutenden Personen, und nach den Rollen, die von außen an ihn herangetragen werden. Diese muss er in sein Selbstbild integrieren, das sich aus inneren Gefühlen und Reflexionen über Gegenwart und Vergangenheit zusammensetzt und schließlich einen Blick in die Zukunft eröffnet. Dabei besteht allerdings die Gefahr der völligen Außenlenkung, wenn der junge Mensch sich zu sehr abhängig macht von der Rollenzuweisung und letztlich auch der Bestätigung anderer. Es ist ein Spannungsfeld zwischen Loyalität, Konventionalität und der Abhängigkeit von der Bestätigung durch andere, das sich hier auftut.<sup>60</sup>

Auch das Gottesbild verändert sich in dieser Phase; Gott kommt eine neue Rolle zu, die dem Jugendlichen hilft, sich von einem egozentrischen Denken zu verabschieden, wenn er Gott als ‚Spiegelfläche‘ entdecken kann. „Wenn Gott ein bedeutender Anderer in dieser verwickelten Situation ist [...], dann kann die Bindung an Gott und das entsprechende Selbst-Bild eine machtvolle Ordnungsfunktion für die Identitäts- und Wertevorstellungen eines Jugendlichen ausüben“<sup>61</sup>. Prägende Glaubensinhalte und Werte bleiben auf dieser Stufe unreflektiert; der junge Mensch tritt noch nicht aus sich heraus, um sie zu überprüfen. Erst im Übergang zu Stufe 4, wenn Begegnungen mit anderen neue Perspektiven und Erfahrungen eröffnen, kommt es zu einer kritischen Reflexion darüber, wie sich Werte und Glaubensinhalte gebildet haben. Es kommt zur kritischen Auseinandersetzung mit dem System, auf dessen Hintergrund sich eigene

---

<sup>59</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 87ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 151ff.

<sup>60</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 91ff.

<sup>61</sup> Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 171.



Werte und Glaubensinhalte manifestiert haben. Daher besteht auf Stufe 3 noch die Gefahr des Fundamentalismus symbolischer Formen: Wert und Symbol sind stark miteinander verbunden, sind etwas ‚Heiliges‘ und vermitteln einen Sinn. Kommt es während des Durchlebens der 3. Stufe zu einer Entmythologisierung, also einer Trennung von Wert und Symbol oder zu einer Trivialisierung eines Symbols, entsteht eine Sinnentleerung, die in dem zumeist jungen Menschen auf dieser Stufe Ängste auslösen kann. Da aber gerade der junge Mensch nach Sinn und Werten sucht, kann es schließlich zu einem Interesse an okkulten und anderen spiritualistischen Phänomenen kommen. Letztlich sei diese Suche eine Folge der Sehnsucht des jungen Menschen nach einem Gott, der das Selbst in seiner Tiefe kennt, so Fowler.<sup>62</sup>

#### 4. Stufe: Individuierend – reflektierender Glaube und das institutionelle Selbst

Im frühen Erwachsenenalter (und später), oft gekoppelt mit dem Auszug von Zuhause, verändern sich das Selbst und der Glaube noch einmal. Es kommt durch räumliche, aber auch durch innere Distanz zu einer kritischen Auseinandersetzung mit bisher selbstverständlichen Werten und Normen; das System der Wertbildung wird ebenso angefragt. Diese Auseinandersetzung kann auch durch eine Reise oder das Kennenlernen einer fremden Kultur angestoßen werden. Die Identität, die sich vorher durch Rollenzuweisungen und durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe geformt hatte, wird neu hinterfragt und muss neu bestimmt werden. Die Frage, die sich stellt ist: „Wer bist Du, wenn Du nicht als Kind Deiner Eltern oder als Ehepartner definiert bist? [...] Wer bist Du, wenn Du nicht durch diese berufliche Rolle oder jenen Freundeskreis und jene Zugehörigkeit definiert bist?“<sup>63</sup>.

Daraus ergibt sich nach Kegan das „institutionelle Selbst“<sup>64</sup> (s. o.), das Fowler als „exekutives Ich“<sup>65</sup> bezeichnet: Das Selbst formt sich nicht mehr über Rollen und Beziehungen, es hat Beziehungen und Rollen (und begründet diese nach Reflexion neu), aber es ist mit keiner dieser Rollen völlig identisch. Der Mensch achtet nun sehr auf seine Individualität. Allerdings kann diese Auseinandersetzung auch dazu führen, dass die Frage entsteht, ob überhaupt noch ein Selbst da sein wird, wenn er die Definitionen, die aus vorgegebenen Rollen stammen, aufgibt.<sup>66</sup> Ein weiterer schwieriger Schritt ist die Ablösung von Autoritäten. Die Übernahme der eigenen Autorität durch einen Perspektivwechsel in die dritte Person ist ein Ablösungsprozess, der

---

<sup>62</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 91ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 167ff.

<sup>63</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 100.

<sup>64</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 100.

<sup>65</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 100.

<sup>66</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 100f.

Angst und Selbstzweifel mit sich ziehen kann, der aber auch eine neue Freiheit und Klarheit eröffnen kann.<sup>67</sup> Der Mensch wird „Autor seines eigenen Lebens“<sup>68</sup>.

Für die Glaubensentwicklung ist der Prozess der Entmythologisierung, der auf dieser Stufe stattfindet, von großer Bedeutung: Das Infragestellen von sinnstiftenden Symbolen kann zu einem Verlust an Sinn führen. Ein Symbol, das als solches erkannt wird, ist ein gebrochenes Symbol, es verliert seine Mystik. Allerdings kann diese Reduktion auch zu einer neuen Tiefendimension im Glauben führen. Die Suche nach Identität und Glaube wird existentieller. Die Gefahr dieser Stufe besteht in dem Verlust des Selbstwertes und Selbstbewusstseins, wenn Einsamkeit und Isolation wahrgenommen werden, ebenso wie der Verlust der Illusion der Selbstkontrolle. Schließlich kann der Mensch, der diese Stufe durchlebt, den Prozess der Individuation zu sehr vorantreiben und so in Richtung einer Individualisierung (im Sinne von Vereinzelung) gelangen. Lernt der Mensch hingegen immer mehr wahrzunehmen, welchen Einflüssen sein Selbst ausgesetzt ist, welche inneren Stimmen ihn bewegen und wo der Ursprung für Störfaktoren liegt, die seinem Selbst schaden, ist er auf dem Weg, eine Stufe weiter zu gehen.<sup>69</sup>

#### 5. Stufe: Verbindender Glaube und das inter – individuelle Selbst

Auf der Stufe des verbindenden Glaubens kommt es zur „Koinzidenz der Gegensätze“<sup>70</sup>. Der Mensch erlebt sich auf dieser Stufe als ein Geschöpf, das in einer ständigen Spannung lebt. Er nimmt Gegensätze wahr und lernt, dass sie ein Teil sind, der zur Wahrheit gehört: „Im Übergang zum verbindenden Glauben schließt der Mensch allmählich mit der spannungsvollen Einsicht Frieden, daß man an die Wahrheit aus verschiedenen Richtungen und Blickwinkeln herangehen muß“<sup>71</sup>. Dazu gehört auch die Annahme von Reaktionen und Mustern, nach denen der Mensch unbewusst handelt. Dies ist eine wichtige Fähigkeit, ein verantwortliches Selbst auszubilden, ebenso, wie die Annahme des früheren und des jüngeren Selbst. Dieses Erleben des Selbst mündet schließlich in der erkenntnistheoretischen Bescheidenheit des Glaubens, dass der Mensch vor Gott nur ein Stammeln hervorbringen kann. So werden auch Symbole nicht mehr analysiert, sondern ihre Auslegung und Tradition mit dem Selbst verbunden, das sich

---

<sup>67</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 98.

<sup>68</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 101.

<sup>69</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 97ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 192ff.

<sup>70</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 102.

<sup>71</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 103.

ihnen unterstellt. Paul Ricoeur spricht von „gewollter Naivität“<sup>72</sup>, es bedeutet eine Annahme der Tradition (Liturgie und Symbole werden als reicher Sinnraum wahrgenommen). Durch die Orientierung an sich selbst und äußerem Fremden kommt es letztlich zu einer vertieften Spiritualität. Der Mensch lernt das Fremde im Selbst, im Anderen und in Gott anzunehmen.<sup>73</sup>

#### 6. Stufe: Der universalisierende Glaube und das in Gott gegründete Selbst

Eine charakteristische Aussage über Menschen, die die letzte Stufe des Glaubens, die Fowler entwickelt hat, erreichen, lautet: „Sie lieben das Leben und halten zugleich auch nur lose an ihm fest“<sup>74</sup>. Den wenigen Menschen, die diese letzte, reife Stufe des Glaubens erreichen (Fowler führt u. a. Dietrich Bonhoeffer und Mutter Teresa an), gelingt der Schritt über die auf Stufe 5 erlebten polaren Spannungen hinaus. Es gelingt mit Hilfe des Blickes auf Gott eine Verbindung dieser Gegensätze. Der Mensch „verlässt“ praktisch sein Selbst und orientiert sich an Gott: „Auf der universalisierenden Stufe werden Menschen zu einer Identifikation mit Gott gebracht, in der die Grundlagen von Identität, Erkenntnis (Epistemologie) und Wert (Axiologie) erneuert werden“<sup>75</sup>. Dieses neue Selbstverständnis führt schließlich zu einem veränderten Blick auf die gesamte Menschheit. Alle Geschöpfe werden von diesen Menschen erkannt und bewertet mit der Art, wie Gott es tut, mit einer radikalen und erlösenden Liebe.

Die Hingabe des Selbst durch Abgabe der Last der Selbstintegration und Rechtfertigung an Gott gewährt dem Menschen eine ganz andere und neue Qualität von Freiheit, die letztlich zu einer Hingabe an Gott und an das Reich Gottes führt. Nach Fowler eröffnen uns Menschen, die diese Stufe erreichen, einen Blick auf die vollendete Schöpfung.<sup>76</sup>

Die Stufen des Glaubens von James W. Fowler wurden in den 1970er Jahren stark kritisiert. Ich möchte daher kurz die grundlegendsten Kritikpunkte benennen, um auf die Problematik hinzuweisen.

---

<sup>72</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 104.

<sup>73</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 102ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 201ff.

<sup>74</sup> Fowler, James W. in Perspectives on the Family from the Standpoint of Faith Development Theory, in: The Perkins Journal 33, Nr. 1 (Herbst 1979), S. 13/14 zitiert nach Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 219.

<sup>75</sup> Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 108.

<sup>76</sup> Vgl.: Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. S. 107ff und Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. S. 217ff.

Eine Anfrage richtet sich z. B. an den hierarchischen Charakter der Stufentheorie und seine Normativität. Die zu diskutierenden Fragen lauten: Sind die höheren Stufen besser als die niedrigen? Wie wirkt sich der normativ scheinende Anspruch aus? Muss ich die 6. Stufe erreichen? Gibt es einen Endpunkt der Glaubensentwicklung?<sup>77</sup>

Sharon Parks wirft die Frage auf, ob nicht sogar ein elitäres Denken impliziert ist, wenn Fowler auf seiner 6. Stufe von einem „reif im Glauben“<sup>78</sup> werden, spricht.<sup>79</sup>

Ebenso wird auf die Schwierigkeit der Spannung zwischen der theologischen und kognitiven Perspektive hingewiesen, wobei Fowler den Standpunkt der theologischen Anthropologie vertritt, dass der Mensch zur Partnerschaft mit Gott berufen sei.<sup>80</sup> So ist auch seine Vorannahme verständlich, dass der Mensch eine genetische Veranlagung zur Partnerschaft mit Gott in sich trägt. Kritisiert wird auch die grundsätzliche Vermischung von strukturellen und inhaltlichen Momenten seiner Theorie: „Die Unklarheiten im Verhältnis von Struktur und Inhalt, die in der Verquickung von empirischen Untersuchungen auf der einen und Normsetzungen auf der anderen Seite zutage tritt, läßt bei zahlreichen Kritikern Zweifel an dem empirischen Charakter der Theorie aufkommen“<sup>81</sup>.

### **1.5 Parallelen zwischen den Theorien Eriksons und Fowlers**

Bei einer Gegenüberstellung von Eriksons psychosozialen Entwicklungsstufen und Fowlers Stufen der Glaubensentwicklung finden sich meines Erachtens im Bezug auf die Identitätsbildung aus dem Glauben mehrere Zusammenhänge:

Sowohl Erikson als auch Fowler gehen von einer sich entwickelnden Identität aus. Identität ist also kein abgeschlossener Vorgang oder ein Moment, sondern ein sich entwickelndes Faktum, das durch äußere Einflüsse und innere Prozesse im Laufe eines Lebens auch immer wieder notwendigen Veränderungen unterliegt. Fowler in spezieller Weise, aber auch Erikson,

---

<sup>77</sup> Vgl.: Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. S. 50f.

<sup>78</sup> Parks, Sharon: James Fowlers Theorie der Glaubensentwicklung in der nordamerikanischen Diskussion – Eine Zusammenfassung der Hauptkritikpunkte. S. 99.

<sup>79</sup> Vgl.: Parks, Sharon: James Fowlers Theorie der Glaubensentwicklung in der nordamerikanischen Diskussion – Eine Zusammenfassung der Hauptkritikpunkte. S. 99.

<sup>80</sup> Vgl.: Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. S. 51.

<sup>81</sup> Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. S. 51.

verbindet die Identitätsentwicklung, die sich als lebenslanger Prozess darstellt, mit dem Glauben. Ebenso betonen beide den Aspekt der Integration. Dabei geht es einerseits um die Integration von Rollenverständnissen anderer in das eigene Selbst. Im Blick auf die Identitätsentwicklung junger Menschen wird daher deutlich, dass andere Menschen nötig sind, die ein Gegenüber bilden, damit Identität entstehen kann. Ein Mensch entwickelt sich nie allein, sondern immer in Interaktion mit anderen. Die Rollenverständnisse bedürfen dann einer Prüfung, ob sie in das eigene Bild vom Ich integriert werden sollen oder nicht. Andererseits geht es auch um die Integration von Fehlern und Misserfolgen des eigenen Lebens in das Gesamtbild des Lebens. Besonders Erikson beschreibt diese Phase des letzten Lebensabschnitts als eine wichtige, da sich an dieser Stelle entscheidet, ob der Mensch sein gelebtes Leben in Dankbarkeit annimmt oder mit Selbstzweifeln seinem Tod entgegensieht.

Es zeigt sich, dass beide Theorien ineinander verwoben sind und eine Grundlage für die Frage nach der Identitätsentwicklung aus dem Glauben bilden können.

## **2. Religiöse Lebenswelt junger Menschen heute**

Im nun folgenden Kapitel geht es um die heutige Situation Jugendlicher in ihrer religiösen Lebenswelt. Wie nehmen sie Glaube und Kirche wahr? Was ist ihnen wichtig? Was lehnen sie ab? Zu Beginn soll der Begriff junge Menschen/ Jugendliche näher bestimmt werden, anschließend sollen die Ergebnisse der letzten Shell-Jugendstudien erläutert und gedeutet werden, sowie die Ergebnisse einer weiteren Studie, die sich ausschließlich mit dem Thema Religiosität bei Jugendlichen beschäftigt hat. Des Weiteren wird die Gefahr der Pluralität von Sinnangeboten aufgezeigt und die Schwierigkeiten, die junge Menschen mit dem Glauben haben, benannt. Abschließend wird Religiosität als möglicherweise beeinträchtigender Faktor der Persönlichkeitsentwicklung beschrieben.

### **2.1 Versuch einer Begriffsbestimmung: Junge Menschen/Jugendliche**

Eine genaue ‚Grenzziehung‘ zwischen den Begriffen ‚junger Mensch‘ und ‚Jugendlicher‘ ist schwierig, da sie auch in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen unterschiedlich angewandt werden. So wird im Bereich der Literatur (Jugendromane, Adoleszenzromane, etc.) die Altersgrenzen zum Beispiel ähnlich abgesteckt wie im Bereich der Soziologie, aber anders als im Bereich der Justiz.

So untersucht die 13. Deutsche Shell Jugendstudie<sup>82</sup> die Altersgruppe ‚Jugendliche‘ von 15-24 Jahren, während die 14. Deutsche Shell Jugendstudie<sup>83</sup> Befragungen unter ‚Jugendlichen‘ von 12-25 Jahren durchführt. Die Altersgrenzen verschieben sich also und das Altersspektrum ‚Jugendliche‘ wird immer größer. Es ist – so beobachte ich es – oft ein fließender Übergang zwischen dem ‚Jugendlichen‘ und dem ‚jungen Erwachsenen‘, der auch als Adolescent beschrieben werden kann.

In der Soziologie wird Adoleszenz als eine Phase im Anschluss an die Pubertät definiert, als Phase der vollen Ausbildung genitaler Sexualität; sie wird eingegrenzt in das Alter zwischen 17 und 22 Jahren. In der Adoleszenz wird der Jugendliche aus den kindlichen und

---

<sup>82</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. In: Deutsche Shell (Hrsg.): Jugend 2000. Band 1. 13. Shell Jugendstudie. Opladen: Leske + Budrich, 2000, S.349.

<sup>83</sup> Vgl.: Gensicke, Thomas: Individualität und Sicherheit in neuer Synthese? Wertorientierungen und gesellschaftliche Aktivität. In: Deutsche Shell (Hrsg.): Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus. 14. Shell Jugendstudie. Hamburg: Deutsche Shell Holding GmbH; Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2002, S.415.

frühjugendlichen Rollenansprüchen in die ‚Erwachsenenwelt‘ entlassen. Da diese Phase auch mit einer körperlichen Umbruchsphase einhergeht, wird die Forderung für die Schaffung eines Schonraumes erhoben, der die Krise Jugendlicher bei der Suche und Entfaltung von Identität abschwächt.<sup>84</sup>

Jugend hingegen ist eine relativ eigenständige Phase, die mit dem Einsetzen der Pubertät beginnt. Es kommt zu Infragestellungen bisheriger kindlicher Vertrautheiten und einer Neuorganisation des Ich. Das Ende der Jugend ist immer schwerer zu definieren, da sich im Gegensatz zu früher Verhaltensmuster, wie z. B. die Übernahme beruflicher oder familiärer Rollen verändert haben, an denen der Übergang ins Erwachsenenalter deutlich wurde. Eine Unterteilung der Jugendphase in eine Jugend-, Postadoleszenz- und junge Erwachsenen-Phase erscheint somit sinnvoll.<sup>85</sup> Die Begriffe hängen also alle miteinander zusammen und gehen zum Teil verwischend ineinander über.

Im Kinder- und Jugendhilfegesetz wird in §7 eine Begriffsbestimmung vorgenommen. Danach ist Kind, wer noch nicht 14 Jahre alt ist, Jugendlicher, wer 14 aber noch nicht 18 Jahre alt ist, und junger Volljähriger, wer 18, aber noch nicht 27 Jahre alt ist. Als junger Mensch gilt wer noch nicht 27 Jahre alt ist.<sup>86</sup> Die vorliegende Arbeit wird sich auf Grund der Bestimmungen des Kinder- und Jugendhilfegesetzes auf die Altersspanne zwischen 14-27 Jahren beziehen, da sie auch die Begriffe Jugendliche und junge Menschen klar definiert.

## **2.2 Religiosität Jugendlicher – soziologische Standortbestimmung**

Die Grundlage für die Frage nach der Identitätsbildung aus dem Glauben erfordert eine ‚Standortbestimmung‘: Wo steht die Jugend heute? Haben Jugendliche einen Zugang zur Religion, zu religiösen Gemeinschaften? Was bedeutet ihnen Glaube, was ist ihnen daran wichtig und (wie) leben sie ihren Glauben? Haben sie Menschen, mit denen sie über ihre Erfahrungen (auch Erfahrungen mit Religion) sprechen können? Welchen Stellenwert nehmen Gottesdienstbesuche, Beten und andere Grundlagen christlichen Lebens im Leben der Jugendlichen ein? Ergeben sich aus einer religiösen Lebenshaltung Konsequenzen für das Leben in der Gesellschaft?

---

<sup>84</sup> Vgl.: Hillmann, Karl-Heinz: Wörterbuch der Soziologie. S. 7.

<sup>85</sup> Vgl.: Hillmann, Karl-Heinz: Wörterbuch der Soziologie. S. 396f.

<sup>86</sup> Vgl.: Jugendrecht. SGB VIII.: Kinder- und Jugendhilfe. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH, 2006, §7, S. 17.

Im Jahr 2000 wurde in der 13. Shell Jugendstudie das Thema Religion ausgiebig untersucht. Auch im Jahr 2002 gab es eine Shell Jugendstudie, die allerdings das Themenfeld Religion nicht ausdrücklich aufgreift, sondern nur in der Rubrik zu Wertorientierungen der Jugend streift, daher soll nur kurz auf diese Studie eingegangen und anschließend die Studie aus dem Jahr 2000 näher ausgeführt werden.

Unter der Rubrik „Die Wertorientierungen der Jugend“<sup>87</sup> liegt der Gottesglauben in der 14. Shell Jugendstudie im unteren Viertel der Werteskala. Führend in dieser Kategorie unter den 2500 befragten Jugendlichen zwischen 12 und 25 Jahren sind die Werte Freundschaft (Wichtigkeit bei 95%), Partnerschaft (92%) und Familienleben (85%). Der Glaube an Gott ist nur 38% der Befragten wichtig, 48% dagegen ist er unwichtig. Diese starke Polarisierung geht, so wird es beschrieben, auf die erhöhte Wichtigkeit der Religiosität bei Ausländern und eines Teils der Jugendlichen aus den alten Bundesländern einerseits und die besonders niedrige Wichtigkeit der Religiosität bei Jugendlichen aus den neuen Bundesländern andererseits zurück.<sup>88</sup> Weitere wichtige Aspekte werden nicht genannt; daher wende ich mich nun der im Jahr 2000 erschienen Studie zu, die das Themenfeld Religiosität unter verschiedenen Aspekten ausgiebig untersucht hat.

### **2.2.1 Ergebnisse der 13. Shell Jugendstudie im Jahr 2000**

Von den 4546 in der Hauptstudie befragten Jugendlichen (Deutsche, Italiener sowie Türken zwischen 15 und 24 Jahren) sind 33% katholisch, 33% evangelisch, 6% gehören dem Islam an, 3% anderen Religionsgemeinschaften und 25% bekennen sich zu keiner Religion. Die Selbstdefinition als „nicht religiös“ trifft für 25% der Befragten sehr zu, für 27% trifft sie zu, für 31% trifft die weniger zu und für 17% überhaupt nicht. Interpretiert wird diese Selbstdefinition als ‚ich möchte mich nicht für religiöse Erfahrungen aufschließen‘, Religion ist für meine Lebensführung gänzlich uninteressant.<sup>89</sup> Das Hauptaugenmerk soll auf den Angaben zu den katholischen und evangelischen Jugendlichen liegen, bzw. auf denen der Konfessionslosen. In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, dass Kontraste in der Wertvorstellung zwischen der katholischen und evangelischen Religionsgemeinschaft wenig erkennbar sind. Die Feststellungen der Jugendstudie von 1985 werden daher wieder

---

<sup>87</sup> Gensicke, Thomas: Individualität und Sicherheit in neuer Synthese? Wertorientierungen und gesellschaftliche Aktivität. S.142.

<sup>88</sup> Vgl.: Gensicke, Thomas: Individualität und Sicherheit in neuer Synthese? Wertorientierungen und gesellschaftliche Aktivität. S.142ff.

<sup>89</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.173.



aufgegriffen: Unterschiede in der Konfessionszugehörigkeit sind nur bei Praktiken und Einstellungen sichtbar, die direkt zur kirchlich-religiösen Sphäre gehören.<sup>90</sup>

Gottesdienstbesuche und Beten sind Praktiken von kleinen Minderheiten geworden, so die Untersuchung. „Diese Niveauverschiebungen nach unten haben sich in einer Zeitspanne von nur anderthalb Jahrzehnten ergeben. Man wird sie als signifikant für die religiöse-kulturelle Gestimmtheit der Jugend, für ihre Grundhaltungen zur Welt und zum Leben insgesamt ansehen müssen“<sup>91</sup>. Diese Ausführung des Autors zu den Ergebnissen der Studie klingen sehr allgemein. Man kann wohl nicht vom Gottesdienstbesuch und vom Verhalten zum Beten auf die Grundhaltung zu Welt und Leben schließen. Abschließend macht auch der Autor deutlich, dass ein Fernbleiben vom Gottesdienst nicht mit „religiöser Abstinenz“<sup>92</sup> gleichzusetzen ist.<sup>93</sup>

Interessant ist auch der Zusammenhang von Lebensgestaltung und Beten. Bei jungen Männern im Alter von 20-24 Jahren ist das Beten z.B. durch eine bewusste Entscheidung zum Beten fundiert, während bei jungen Frauen eher die Gewohnheit aus der Kindheit eine Rolle spielt, das Beten aufrecht zu erhalten. Für die jungen Männer hingegen ist das Beten bedeutungsvoll, „weil sie es gewissermaßen gegen den lebensgeschichtlichen Trend tun, der von ihnen die Bereitschaft verlangt, das Leben aus eigener Verantwortung zu gestalten“<sup>94</sup>. Damit wird eine Funktion von Glaube zur Identitätsbildung angedeutet: Jugendliche wenden sich durch den Glauben gegen den gesellschaftlichen Trend, das Leben selbst gestalten zu müssen. Sicher wird ihnen die Verantwortung für die Gestaltung des eigenen Lebens nicht genommen, der Glaube kann aber dabei befreiend wirken, wenn der junge Mensch erkennt, dass er durch den Glauben eine Stärkung und Orientierung erfährt. Des Weiteren ist hervorzuheben, dass 59% der katholischen Jugendlichen einen Gesprächspartner für alle Sorgen und Nöte haben. Bei den evangelischen Jugendlichen sind es 53%. Die Jugendlichen ohne Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft geben 57% an. Nur 7% der Befragten gehören noch einer kirchlich-konfessionellen Jugendgruppe an, die für viele durch den Übergang in eine Lebensform nach Schule und Berufsausbildung endet. Festgestellt wurden aber positive Zusammenhänge bei der Zugehörigkeit zu einer kirchlich-konfessionellen Jugendgruppe und dem Ausüben religiöser Praktiken, einschlägigen Einstellungen, Gesprächsbereitschaft über religiöse Dinge und zu

---

<sup>90</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.157ff.

<sup>91</sup> Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.162.

<sup>92</sup> Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.163.

<sup>93</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.162ff.

<sup>94</sup> Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.166.

religiösen Themen im Gespräch mit der Clique. Die kirchlich-konfessionell engagierten Jugendlichen rechnen weniger mit schweren Herausforderungen in der Zukunft, haben eher eine optimistische Zukunftsorientierung. Aus der Selbstdefinition des Altersstatus ergibt sich, dass sich 51% der jungen Menschen im Alter von 20-24 Jahren, die sich als Mitglieder von kirchlich-konfessionellen Gruppen sehen, eher noch als Jugendliche definieren. Interesse an Politik zeigen 55% dieser Gruppe.<sup>95</sup> Zum Glauben an höhere Mächte bekennen sich im Jahr 2000 deutlich mehr Jugendliche als noch eine 1996 durchgeführte Studie belegt, auf die in der Shell Jugendstudie verwiesen wird.<sup>96</sup> Nach dieser Studie sind nur rund 20% der befragten Jugendlichen von der Existenz einer höheren Macht oder eines höheren Wesens überzeugt. Im Jahr 2000 hingegen glauben 58% an übernatürliche Kräfte, 44% an höhere Gerechtigkeit und 30% an eine höhere Bestimmung.<sup>97</sup>

Private Glaubensüberzeugungen und Kirchlichkeit (also die Unterscheidung von Religiosität im Sinn des persönlichen Glaubens an Gott oder ein höheres Wesen und Kirchlichkeit im Sinne von Gottesdienstbesuch und Gemeindemitarbeit) sind nicht mehr zwangsläufig gleichbedeutend, so wie oben schon beschrieben. Dennoch hat sich aus den Untersuchungen folgendes Bild ergeben: „Private Glaubensüberzeugungen und kirchlich vermittelte Praktiken und Einstellungen haben sich keinesfalls vollständig voneinander gelöst“<sup>98</sup>.

Die Shell Jugendstudie fragte im Jahr 2000 auch nach dem Verhalten des Sprechens über Religion und die zugehörigen Themen. Aus den Auswertungen ergibt sich folgendes Bild: Diejenigen, die viel Vertrauen in die Zukunft haben, sprechen eher über religiöse Dinge; dabei tun sich die italienischen Jugendlichen am leichtesten. Diejenigen, die dagegen sehr in der Gegenwart verhaftet sind, vermeiden das Gespräch über Religion. Die Auswertung der 13. Shell Jugendstudie zeichnet umfassend dieses Bild: „Die Kirchlichkeit ist zurückgegangen, die religiöse Grundhaltung im Leben hat bei den deutschen Jugendlichen stark an Boden verloren“<sup>99</sup>. Die Studie weist aber gleichzeitig auf die Veränderung hin, die eine Folge der wachsenden Zahl muslimischer Bürger ist: Die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft und eine religiös bestimmte Lebensführung hat eine Bedeutungsaufladung erhalten. Die Kontraste zwischen den unterschiedlichen Konfessionen erscheinen durch den Einfluss des

---

<sup>95</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.169ff.

<sup>96</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.177.

<sup>97</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S. 175ff.

<sup>98</sup> Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.178.

<sup>99</sup> Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.180.

Islam in einem neuen Licht; dennoch ist eine Auseinandersetzung unter deutschen Jugendlichen der beiden christlichen Konfessionen im Bezug auf die Unterschiede im Glauben nicht festzustellen.<sup>100</sup>

Mit der Ausübung spirituell-okkultur Praktiken befasst sich nur ein sehr kleiner Teil der Befragten. Dieses Millieu ist, wenn es überhaupt existiert, sehr klein.<sup>101</sup> Aufgrund dieser Angaben soll nicht näher auf dieses Themengebiet eingegangen werden.

### **2.2.2 Deutung**

Die in den Shell Jugendstudien von 2000 und 2002 gewonnenen Erkenntnisse sind hauptsächlich im soziologischen Gesamtbild zu sehen: Religiosität spielt nach diesen Studien keine große Rolle im Leben der Jugendlichen. Wobei man sicher noch einmal differenzieren muss zwischen gelebter Religiosität und der Tatsache formal, einer Religionsgemeinschaft anzugehören. Auch die Fragen nach dem Verhältnis zum Gebet, zum Gottesdienstbesuch und zum Glauben an eine höhere Macht scheinen mir nur bedingt repräsentativ, um die religiöse Lebenswelt der jungen Menschen zu beschreiben. Die Studien gehen nicht direkt auf die Erfahrungen mit Religion und Glaube im Leben der Jugendlichen ein. So zeichnen diese Studien meines Erachtens nur ein oberflächliches und verzerrtes Bild bezüglich der Religiosität Jugendlicher.

### **2.2.3 Jugend und Religion – eine andere Perspektive?**

Im Jahr 2003 veröffentlichten H.-G. Ziebertz, B. Kalbheim und U. Riegel eine Studie mit dem Titel „Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung“, in der ein zentrales Anliegen die Erforschung der Bedeutung von Religion im Leben junger Menschen sowie ihr Verhältnis zur Religion ist. Im Vorwort benennen die Autoren aber gleich das Problem einer solchen Studie: „Religion ist, wie Kultur insgesamt, in Bewegung. Daher kann der Bedarf, das kulturelle Phänomen der Religion und die Religiosität von Menschen zu begreifen, nicht durch eine Studie oder ein Buch endgültig befriedigt werden“<sup>102</sup>. Diese internationale Studie arbeitet mit einer quantitativen und einer qualitativen

---

<sup>100</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.178ff.

<sup>101</sup> Vgl.: Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. S.174f. Vgl. hierzu auch Ziebertz, Hans-Georg; Kalbheim, Boris; Riegel, Ullrich: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus GmbH und Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2003, S. 423f.

<sup>102</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 13.

Untersuchung, mit Stichproben (1987 Befragte) und Felduntersuchungen. Der Altersdurchschnitt liegt bei 16,2 Jahren; die größte Gruppe der Befragten bilden Jugendliche aus Deutschland. Diese Druckfassung der Studie arbeitet im Gegensatz zu den Shell Jugendstudien kaum mit genauen Größenangaben und Schaubildern, sondern beschreibend. Statistische Datensätze werden nicht veröffentlicht.<sup>103</sup>

Die vorliegende Studie wirft ein anderes und meines Erachtens differenzierteres Bild auf die Religiosität Jugendlicher und fragt u. a., welche Funktion Religiosität für die individuelle Lebensgestaltung Jugendlicher hat. Im Folgenden sollen daher die wichtigsten Punkte herausgegriffen und erläutert werden.

Dass die Zeit vorbei ist, in der Religion ein Feindbild war, gegen das es sich aufzulehnen galt, ist eine der grundlegendsten Erkenntnisse.<sup>104</sup> Jugendliche haben heute hingegen ein neues Interesse an Religion gewonnen. „[...] man darf glauben und ist deshalb nicht automatisch uncool“<sup>105</sup>, so hat es der Hildesheimer Diözesanjugendseelsorger nach den Erfahrungen des Weltjugendtags in Deutschland formuliert. „Religion wird gegenwärtig wieder zunehmend attraktiv, nach Trendforschern wie Matthias Horx ist sie sogar der »Megatrend« schlechthin“<sup>106</sup>. „Über die Hälfte der Jugendlichen lehnt die Aussage, dass Glaube altmodisch und überholt sei, ab, weitere dreißig Prozent sind sich in dieser Frage unsicher. Für die überwiegende Mehrzahl der Befragten ist Glaube damit ein Bestandteil des modernen Lebens“<sup>107</sup>. Was nun das Gegenüber von individuellem Glauben und Kirche als Institution betrifft, bleibt dennoch wie in der Shell Studie beschrieben eine Spannung bestehen: Im Fall christlicher Erziehung wird die neue Unbefangenheit Religion gegenüber allerdings durch das negative Image von Kirche eingeschränkt. Kirchlich-institutionelle Religion ist unter Jugendlichen ‚out‘, gefragt sind hingegen Formen individueller Religiosität, in der Esoterik oder unter dem Dach der Kirchen. Jugendliche greifen dort auf tradierte religiöse Praktiken zurück, wo sie ihnen helfen, ihr Leben zu bewältigen. Dennoch bleiben sie darüber hinaus offen für andere Ausdrucksformen von Religiosität.<sup>108</sup>

---

<sup>103</sup> Genauere Angaben hierzu finden sich in: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 54ff.

<sup>104</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 259.

<sup>105</sup> Tenge, Martin. In: Wichtig für die Jugendpastoral: Lebendige Zeiten und lebendige Orte. „engagiert“ im Gespräch mit Diözesanjugendseelsorger Martin Tenge. In: engagiert in Kirche und Gesellschaft. Eine Beilage zur KirchenZeitung. Die Woche im Bistum Hildesheim. Thema: Jugendpastoral. Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim (Hrsg.) Mainz: Rhein-Main Verlagsgruppe. Ausgabe: März 2006, S. 3.

<sup>106</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 260.

<sup>107</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 129.

<sup>108</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 260.

Für Werner Tzscheetzsch ist in diesem Zusammenhang zwar eine „Erosion kirchlich gebundener Religion“<sup>109</sup> erkennbar, jedoch kann deshalb noch nicht von einem Verschwinden der Religion aus der Gesellschaft gesprochen werden.<sup>110</sup> Stattdessen erkennt er, ebenso wie die Studie von H.-G. Ziebertz u. a. eine neue Wahrnehmung der Religion, bzw. des Glaubens unter Jugendlichen: Religion erhält einen funktionalen Stellenwert.<sup>111</sup> Das bedeutet, Religion wird als selbstverständlicher Teil des Umfelds akzeptiert und wird als ein Angebot verstanden dem eigenen Leben Gestalt zu geben. Allerdings fällt die Zustimmung nicht hoch genug aus, um von einer Bedeutung von Religion für alle Jugendlichen sprechen zu können; eher von einer gewissen Gelassenheit gegenüber Religion.<sup>112</sup>

Den Jugendlichen bieten sich nach dieser Studie drei typische Bezüge zur Religion: Zum einen gibt es religionskritische Jugendliche, für die Religion irrational ist, unvereinbar mit der aufgeklärten Vernunft. Für religiös orientierte Jugendliche stiftet sie Sinn im Leben, indem sie Sinn und Zweck der Welt und des Menschen – gleichberechtigt neben anderen Ansätzen – erklärt. Zum anderen bietet Religion Orientierung und Lebenshilfe bei konkreten Problemen. Es ergeben sich demnach drei typische Inhaltskomplexe innerhalb der Vielfalt an religiösen Lebensstilen und individuellen Glaubenshaltungen junger Menschen: Irrelevanz, Weltbildrelevanz und Kontingenzrelevanz.<sup>113</sup> Durch den Verlust der das Weltbild prägenden Position des Christentums in der modernen Gesellschaft und der damit einhergehenden religiösen Pluralisierung wurde ein neuer Bezug zur Religion möglich. Der Mensch kann individuell aus der Vielfalt der religiösen Angebote wählen. Die Wahl ist dabei entscheidend von der Frage geprägt, was zum eigenen Leben passend, angemessen und sinnvoll erscheint.<sup>114</sup>

Im Zusammenhang mit der Identitätsentwicklung geht es vor allem um das Phänomen der Kontingenzrelevanz, die in Situationen an Bedeutung gewinnt, wenn Jugendliche Erfahrungen eigener Ohnmacht und Begrenztheit machen. Religiöse Angebote entlasten an dieser Stelle die Bearbeitung der Erfahrung der Brüchigkeit des eigenen Lebens und geben Orientierung für die

---

<sup>109</sup> Tzscheetzsch, Werner: Jugend und Religion. Kursorische Anmerkungen zu den Suchbewegungen junger Menschen. In: Jugend & Gesellschaft. Katholische Sozialethische Arbeitsstelle e.V. u. a. (Hrsg.). Hamm: Hoheneck Verlag, Ausgabe: Januar 1999, S. 4.

<sup>110</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Jugend und Religion. S. 4.

<sup>111</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Jugend und Religion. S. 4 und Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 235ff.

<sup>112</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 247ff.

<sup>113</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 236ff.

<sup>114</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 244.

Zukunft. Der Zugriff auf Religion ereignet sich also aus der konkreten Lebenssituation heraus. Ein großer Teil der befragten Jugendlichen bleibt den Funktionen der Religion gegenüber aber skeptisch, die anderen sehen in Brauchtum und Welterläuterung eine Bereicherung. Insgesamt lässt sich aber bei den jungen Menschen das Konzept religiöser Individualisierung erkennen: Die Bedeutsamkeit von Religion mit ihrem inhaltlichen Sinnangebot wird akzeptiert und es wird den einzelnen zugestanden dies auch in Anspruch zu nehmen.<sup>115</sup>

Jugendliche greifen, so thematisiert es die Studie, je nach Bedürfnislage auf Religion zurück. Sie erleben Religion in ihrer Lebenswelt in verschiedenen Feldern. Darunter ist z. B. die Teilnahme an Jugendfreizeiten und Zeltlagern verschiedener kirchlicher, bzw. religiöser Gruppierungen zu fassen, als auch der Besuch caritativer Einrichtungen. Im Mittelpunkt steht bei diesem Wirken das Wohl des Menschen. Neben dieser materiellen Unterstützung bietet Religion den Jugendlichen vor allem emotionale Unterstützung durch Studentengemeinden, Jugendwallfahrten und internationale Jugendtreffen. Diese Angebote eröffnen einen religiösen Erfahrungsraum. Des Weiteren ist Religion immer ganzheitlich zu sehen; sie spricht den ganzen Menschen in seiner Existenz an. Zentrales Thema der religiösen Angebote ist daher die Sinnfrage und die Frage nach dem Ziel des eigenen Lebens.<sup>116</sup> „In existenzieller Hinsicht vermittelt Religion Sicherheit im Leben und thematisiert Gott als den sinnstiftenden Mittelpunkt des Seins“<sup>117</sup>. Hier scheinen die Begriffe Kirche und Religion durchaus zu verwischen.

Wie gehen Jugendliche mit diesen Erfahrungen um und welche Bedeutung hat Religion letztlich für sie ganz konkret? Die Studie fragt diesbezüglich z.B. nach der Glaubwürdigkeit von Menschen, die von religiösen Erfahrungen berichten. Dabei ergibt sich folgendes Bild: Menschen, die von religiösen Erfahrungen berichten, sind für Jugendliche glaubwürdig. Vor allem, wenn es um Berichte geht, nach denen der Glaube in Notsituationen hilft, nicht zu verzweifeln oder wenn es um die Erfahrung geht, dass der Glaube ein Geborgenheitsgefühl vermittelt. Demgegenüber steht aber die Ambivalenz, dass ein Leben für einen Teil der Jugendlichen auch ohne den Glauben an Gott gelingen kann. Insgesamt stellt die Studie fest,

---

<sup>115</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 244ff.

<sup>116</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 253.

<sup>117</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 253.

dass es für Jugendliche wenig Grund gibt, an den Berichten anderer Menschen über religiöse Erfahrungen zu zweifeln.<sup>118</sup>

Zu der Erfahrung der Jugendlichen, dass ein Leben ohne den Glauben an Gott auch gelingen kann, passt die ernüchternde Feststellung, dass unter den Jugendlichen ein starkes Erfahrungsdefizit in religiöser Hinsicht besteht.<sup>119</sup> Obwohl Religion im Leben der Jugendlichen kaum noch verankert ist, ist unter ihnen der Wunsch nach Gottes Hilfe relativ deutlich vorhanden, ebenso der Wunsch nach Geborgenheit im Glauben. „Die Vorstellung der Hilfe Gottes in Notsituationen bildet quasi den kleinsten gemeinsamen Nenner, auf den sich religiöse und nicht religiöse Jugendliche einigen können, sofern sie die Existenz Gottes nicht grundsätzlich ablehnen“<sup>120</sup>. Diese Aussage macht deutlich, dass der Glaube als Erfahrung auch für nicht religiöse Jugendliche einen Anreiz haben kann. Die Jugendlichen unterscheiden kaum zwischen den Begriffen Glauben, Kirche und Religion; so beschreiben es die Autoren der Studie. Für Jugendliche bleibt der Glaube aber etwas, das man selbst finden muss, eine Selbstkonstruktion, die für sie unabhängig von der Institution Kirche verstehbar und plausibel ist.<sup>121</sup>

Abschließend stellen die Autoren fest: „Jugendliche sind auf der Suche nach einem eigenen religiösen Stil, der sein Profil in der Auseinandersetzung mit herkömmlichen Formen des Glaubens gewinnt. Der Charakter dieser Auseinandersetzung hängt von der individuellen Aufgeschlossenheit gegenüber Religion ab. Je glaubwürdiger Religion ist, umso stärker ist der Wunsch nach eigenen religiösen Erfahrungen und die Neigung, die Wirklichkeit in religiösen Kategorien zu deuten“<sup>122</sup>.

Der Verweis auf die Auseinandersetzung mit den herkömmlichen Formen des Glaubens macht deutlich, dass es um eine Profilierung von Glauben – und in diesem Fall von Kirche – gehen muss. Religion, Glaube und auch Kirche können nur dann überzeugen, wenn sie glaubwürdig sind. Damit hängt schließlich auch die Begründung für das Hervorheben der Wichtigkeit des

---

<sup>118</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 254.

<sup>119</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 254f.

<sup>120</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 257.

<sup>121</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 145ff.

<sup>122</sup> Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 258.

personalen Angebots zusammen, das die Würzburger Synode in ihrem Beschluss zur Jugendarbeit<sup>123</sup> beschrieben hat (vgl. Kapitel 5).

Grundsätzlich belegt die Studie, dass junge Menschen Religion nicht rigoros ablehnen, sondern sie als Orientierungshilfe akzeptieren und ihre ethische Kompetenz erkennen. Eine Spannung tut sich jedoch im Blick auf das religiöse Erfahrungsdefizit und den Wunsch nach Orientierung durch Religion auf. Die Autoren gehen an dieser Stelle weiter und weisen angesichts der Krise religiöser Begrifflichkeit darauf hin, dass religiöse Erfahrungen nicht nur gemacht, sondern auch sprachlich reflektiert werden müssen. Jugendliche dürfen nicht ‚sprachlos‘ angesichts des Glaubens und seiner Erfahrungen bleiben. Sie müssen dazu befähigt werden, ihr Erleben in Worte zu fassen. Damit treten sie in den Dialog mit der christlichen Tradition und können diese durch ihre eigenen religiösen Konzepte und Vorstellungen bereichern. Die Studie belegt, dass Jugendliche durchaus in der Lage sind, Worte für ihre Religiosität zu finden. Die Frage bleibe jedoch, wie aufgeschlossen die Theologie gegenüber dem Austausch mit der Jugend und ihrer religiösen Sprachfähigkeit ist.<sup>124</sup>

#### **2.2.4 Deutung**

Die Studie von Ziebertz, Kalbheim und Riegel wirft einen differenzierteren Blick auf das religiöse Verständnis von jungen Menschen als die Shell Jugendstudien. Aufgrund dessen, dass sie nicht nur mit einer quantitativen Befragung arbeitet, sondern qualitative Auswertungen anstellt, liefert sie meines Erachtens ein größeres Spektrum der Beschreibung der aktuell vorherrschenden Meinung unter Jugendlichen zum Thema Religion. Sie bietet z. B. durch die Differenzierung von Religion und Institution, sowie der Erforschung der religiösen Lebenswelt Jugendlicher ein lebendiges und repräsentatives Bild von Meinungen.

Alle genannten Studien bestätigen die Aussage von Werner Tzscheetzsch, dass sich Kirchlichkeit und Religiosität entkoppelt haben.<sup>125</sup> Aber auch die Tatsache, dass Religion und damit – im Sinn eines Angebots – auch Kirche wieder näher in das Blickfeld junger Menschen gerückt sind, wird zumindest in der Studie von Ziebertz, Kalbheim und Riegel deutlich. Die

---

<sup>123</sup> Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, <sup>4</sup>1976, S. 277-311.

<sup>124</sup> Vgl.: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 259ff.

<sup>125</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Jugend und Religion. S. 4.



Shell Jugendstudien sehen diese statistische Entwicklung eher im Kontext der wachsenden Zahl der Muslime in Deutschland, für die Religion einen anderen Stellenwert besitzt.

Religion ist für Jugendliche heute also nicht zwangsläufig etwas Abschreckendes; im Gegenteil, es ist eher eine Suchbewegung in Richtung Religion bzw. Glaube festzustellen. Hier bietet sich ihnen die Religion als eine ‚Konstante‘, als eine Orientierungshilfe an, auf die Jugendliche im Prozess der Identitätsbildung angewiesen sind. Diese ‚Konstante‘ kann für junge Menschen zur ‚Reibungsfläche‘ werden; sie bietet Möglichkeit zur Auseinandersetzung und kann damit zur Klärung der eigenen Identität beitragen.<sup>126</sup>

### **2.3 Gefahr durch Pluralität und ‚religiöse Selbstbedienung‘**

Im Verständnis von Religion als einem Sinnangebot unter vielen in der modernen, pluralen Gesellschaft, so wie es beschrieben wurde, sehen einige auch die Gefahr einer „Mentalität zur religiösen Selbstbedienung“<sup>127</sup>. So beschreibt es Martin Lechner auf der Frühjahr - Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im März 2006 in Berlin. Durch die Nutzung der Kirche als Angebotsanstalt, werde die Kirche zum spirituellen Dienstleister.<sup>128</sup> Es ist die Frage, ob die Kirche sich in diese Rolle drängen lassen darf; andererseits ist die Individualisierung des Religiösen auch positiv zu sehen, da sie die Bedeutung der freien Entscheidung herausstellt. Schließlich gehe es um ein Passungsverhältnis zwischen Jugend und Kirche, das hergestellt werden muss; dabei ist es seitens der Kirche erforderlich, sich stimmig und glaubwürdig zu präsentieren.<sup>129</sup>

„Wo Religiosität im Subjektiven beheimatet ist, verliert sie ihre Sichtbarkeit und zieht sich aus dem öffentlichen Leben zurück, [...]. Das Zentrum dieser neuen Religiosität bildet das Individuum, das sich autonom versteht und seine eigenen Sinnwelten ausbildet. Diese setzt sich aus verschiedenen Elementen zusammen, die unterschiedlichen Religionen und Weltanschauungen entnommen werden. Man spricht von einem religiösen ‚Fleckerlteppich‘“<sup>130</sup>. So beschreibt Ralph Sauer seine Wahrnehmung der Pluralitätssituation.

---

<sup>126</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen über Erik H. Erikson.

<sup>127</sup> Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. Sozialwissenschaftliche Einsichten und jugendpastorale Perspektiven. Vortrag auf der Frühjahr - Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 06.-09. März 2006 in Berlin. <http://dbk.de/presse/pm2006/StudientagVortragLechner.pdf>, Stand: 12. Mai 2006, S. 3.

<sup>128</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 3.

<sup>129</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 3.

<sup>130</sup> Sauer, Ralph: Spuren unsichtbarer Religiosität im Leben junger Menschen. In: Jugend & Gesellschaft. Katholische Sozialethische Arbeitsstelle e.V. u. a. (Hrsg.). Hamm: Hoheneck Verlag: Januar 1999, S. 7.

Damit ist eine Gemeinsamkeit zu 1.2 beschrieben: Jugendliche müssen nicht nur ihre gesellschaftlichen Lebensentwürfe heute neu suchen, oft ohne an die Vorbilder der Eltern anknüpfen zu können, sondern sie müssen auch in der religiösen Biographie mit der Pluralitätssituation umgehen. Die Pluralität erfordert da eine hohe Entscheidungskompetenz und es besteht die Gefahr, dass in der Vielzahl religiöser Sinnangebote ein Glaube ‚zusammengewürfelt‘ wird nach dem Kriterium, was tut mir gerade gut, was passt zu mir. Damit würde der Glaube aber reduziert und nicht in seiner ganzen Wahrheit angenommen.<sup>131</sup>

## **2.4 Was macht den Glauben fremd und schwierig?**

Es ist nicht mehr selbstverständlich in unserer Gesellschaft, von Kindheit an mit Kirche und Glauben aufzuwachsen. Einige Punkte, die den Zugang zum Glauben erschweren oder die für Jugendliche befremdlich sind, kamen schon in den Ausführungen zu den genannten Studien zur Sprache: Die Traditionen der Kirche oder die Erfahrung, dass das Leben auch ohne den Glauben an Gott gelingen kann, um nur einige Beispiele zu nennen.

„Glaubenssituation der Jugend heißt nicht nur Situation, in welcher sich die Jugend gegenüber dem Glauben befindet, sondern ebenso die Situation, in welcher der Glaube sich der Jugend gegenüber befindet“<sup>132</sup>. Diese Aussage leitet Gedanken des Theologen und Bischofs Klaus Hemmerle zur Glaubenssituation Jugendlicher ein. Hemmerle benennt mögliche Schwierigkeiten, die junge Menschen mit dem Glauben haben können, weist aber gleichzeitig darauf hin, dass sie nicht isoliert von den möglichen Chancen gesehen werden sollten. Die im Folgenden rezipierten Gedanken von Klaus Hemmerle stammen aus dem Jahr 1979<sup>133</sup>.

Hemmerle weist auf die Prägung durch Empirie und Wissenschaft hin, die die Jugendlichen im Laufe ihres Lebens erfahren haben und die es ihnen schwer macht, den Glauben als transzendente Erfahrung in ihre Lebenswelt zu integrieren. Das Heil, das den Menschen die christliche Verheißung erhoffen lässt, übersteigt den Erfahrungshorizont und scheint darum weit weg von den jungen Menschen, ebenso wie das Wirken der Sakramente. Den Jugendlichen

---

<sup>131</sup> Vgl. hierzu auch den Aufsatz von W. Tzscheetzsch, der die Problematik der „Patchwork-Identität“ beschreibt: Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? In: Strocka, Volker Michael (Hrsg.): Fragen nach Gott. Sechs Beiträge. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1996, S. 13-33.

<sup>132</sup> Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. Jungen Menschen den Weg finden helfen. In: Feiter, Reinhard (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. Band 4. Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Freiburg im Breisgau: Herder, 1996, S. 297.

<sup>133</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 296.

fehlt an dieser Stelle die religiöse Erfahrung, um diese Ereignisse deuten zu können.<sup>134</sup> Des Weiteren benennt er den Absolutheitsanspruch der christlichen Botschaft, der möglicherweise Befremdlichkeit bei den jungen Menschen auf Grund von schlechten Erfahrungen mit Ideologien autoritärer Systemen wecken kann.<sup>135</sup> Eine große Spannung sieht Hemmerle auch in der Vorstellung der jungen Generation von Freiheit und der verbindlichen Normen (Dogmen) der Kirche. „Inmitten der technischen Welt wird der junge Mensch genötigt, immer mehr vorgeordnete Verhaltensmuster zu übernehmen – trotz gesteigerter Freiheit. Oft genug erfährt er das Mitlebenmüssen, das Mitfunktionierenmüssen [...] als Zwang“<sup>136</sup>. Das wiederum sei der Grund für die Empfindlichkeit der jungen Menschen gegenüber der Institution Kirche, die durch ihre moralisch normative Form scheinbar den persönlichen Freiheitsraum der Jugendlichen zu besetzen versucht.<sup>137</sup> Schließlich stellt Klaus Hemmerle die zentrale Botschaft des Christentums als für die jungen Menschen problematisch dar: Die Heilsbedeutung von Leiden und Sterben. Diese religiöse Glaubensüberzeugung sei für junge Menschen schwer zu verstehen, da sie sich doch gerade als junge Menschen aktiv gegen das Negative einzusetzen versuchen. Außerdem stehe die Botschaft des erlösenden Kreuzes Christi bei Jugendlichen unter dem Verdacht, das Schreckliche zu verharmlosen.<sup>138</sup>

Klaus Hemmerle sieht noch zwei weitere mögliche Schwierigkeiten. So ist es für Jugendliche schwer, den Sinn der Geschichte der 2000 Jahre alten Tradition des Christentums als Schatz anzusehen. Ebenso erscheint den jungen Menschen die Kirche unglaublich bezüglich Fragen wie z.B. Warum 2000 Jahre Christentum die christlichen Grundwerte in der Gesellschaft nicht besser zum Zuge gebracht haben.<sup>139</sup> Im Blick auf die angeführten Studien ist zu erkennen, dass sich die Jugendlichen heute zumindest mit der Tradition auseinandersetzen und sie nicht grundsätzlich ablehnen. Die Überlegung Hemmerles, dass die Kirche den jungen Menschen unglaublich erscheint, ist different zu sehen: Die angeführten Studien stellen eine Suchbewegung der Jugendlichen in Richtung Religion fest; Erfahrungen anderer mit Religiosität sehen Jugendliche als glaubwürdig an und wünschen sich auch selbst solche

---

<sup>134</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 297.

<sup>135</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 298.

<sup>136</sup> Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 298.

<sup>137</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 298.

<sup>138</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 298.

<sup>139</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 298.

Erfahrungen. Die Institution Kirche wird aber weiter mit Skepsis betrachtet, wie vorangegangen schon dargestellt.<sup>140</sup>

Auch Werner Tzscheetzsch stellt in dem Aufsatz „Fragen Jugendliche heute nach Gott?“<sup>141</sup> einige Schwierigkeiten junger Menschen mit dem Glauben dar, die der Tübinger Religionspädagoge Karl Ernst Nipkow herausgearbeitet hat. So repräsentiert die Theodizeeproblematik die größte Schwierigkeit in der Gottesbeziehung Jugendlicher. Es ist die Enttäuschung über die eigentliche Allmacht Gottes, Leid nicht zu verhindern. Ähnlich wie Hemmerle sieht er auch in der naturwissenschaftlichen Weltsicht eine Spannung zur glaubenden Weltsicht im Blick auf die Jugend: Die Fragen nach Anfang und Ende und nach der Schöpfung, bringen diese Spannung zum Ausdruck. Eine weitere Schwierigkeit ist die Frage nach der Realität Gottes in der Auseinandersetzung mit der Religionskritik, die Gott als eine Projektion oder Wunschvorstellung des Menschen beschreibt.<sup>142</sup> Abschließend zeigt er – wie schon die angeführte Studie von Ziebertz u.a. – die Problematik der Glaubwürdigkeit auf: Die Ebene der Glaubensvermittlung in den Gemeinden kann nur über die Glaubwürdigkeit von konkreten Zeuginnen und Zeugen geschehen. Es ist den Jugendlichen ein zentrales Anliegen über den Glauben zu sprechen, Kirche als Institution scheint ihnen dabei nicht so wichtig.<sup>143</sup>

## **2.5 Religiosität als beeinträchtigender Faktor in der Persönlichkeitsentfaltung**

Religiöse Überzeugungen können sich stark oder schwach, positiv oder negativ auf die Menschen auswirken. „Die Fallstudien von klinischen Psychologen zeigen Religiosität oft im bedrückenden Kontext von Gewissensängsten, Schuldgefühlen und Abwehrmechanismen“<sup>144</sup>. Um auf eine bestehende Problematik aufmerksam zu machen, sollen im Folgenden Aspekte aufgezeigt werden, die Gott als Strafinstanz zeigen.

Ein Haupthindernis in der Entwicklung in Zusammenhang mit dem Glauben ist die Fixierung auf eine fremdgesetzliche Lohn- und Strafmoral. Der Gott, der Gerechtigkeit und Hilfsbereitschaft will, verabscheut das Gegenteil, so der religiöse Hinweis. Solange ein Kind

---

<sup>140</sup> Vgl. zur Problematik von Kirche und Glaube: Ziebertz, Hans-Georg u. a.: Religiöse Signaturen heute. S. 125-157 (Kapitel 9: Kirche und Glaube).

<sup>141</sup> Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? In: Strocka, Volker Michael (Hrsg.): Fragen nach Gott. Sechs Beiträge. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1996, S. 13-33.

<sup>142</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? S. 23f.

<sup>143</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? S. 24.

<sup>144</sup> Grom, Bernhard: Religiosität als beeinträchtigender und fördernder Faktor in der Persönlichkeitsentfaltung. In: Frielingsdorf, Karl (Hrsg.): Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1996, S. 33.

die Normen der Umgebung gewöhnlicher, sozialer Angst respektiert, versteht es den Gott, auf den die Eltern als Autorität hinweisen, als einen Komplizen menschlicher Autorität; als Über-Vater, Über-Mutter oder Über-Lehrer. Gott wird verstanden als einer, der scheinbar noch wirksamer Unrecht entdecken und bestrafen kann, aber dennoch genauso wenig allwissend ist, wie die Eltern, die drohen: „Sei brav, denn der liebe Gott sieht alles und weiß auch alles“<sup>145</sup>. Je mehr sich bei dem Kind ein Über-Ich entwickelt, das die Normen der Umgebung nur noch aus „Gewissensangst“<sup>146</sup> beachtet, desto eher erscheint dieser Gott nur noch als bedrohende, nicht aber als innerlich ermutigende Instanz.<sup>147</sup> „Er [Gott] wird mit der Stimme dieses Ich-Muß-Gewissens gleichgesetzt, mit dem Über-Ich, vor dem sich ‚nichts verbergen kann, auch Gedanken nicht‘ (S. Freud, Gesammelte Werke Bd. 14, 484). Die Aussagen der Erzieher über Gottes Allgegenwart und sein allwissendes Sehen bestätigen dann diese Angst und werden nicht als Blick des ‚Vaters, der ins Verborgene sieht und dir (positiv) vergilt‘ aufgefaßt, sondern als unbarmherziges, perfektionistisches Wächter- und Richterauge“<sup>148</sup>.

Im Laufe des Lebens können solche Erfahrungen starke Auswirkungen haben. So kann es z. B. zwangsneurotische Entwicklungen durch die Bereitschaft zur moralischen Selbstkontrolle verstärken. Religiöse Menschen können sich durch die Angst vor der Strafe Gottes in Zwangshandlungen ergeben, die sie stark einengen und bedrücken. So wiederholen sie Gebete oder andere religiöse Handlungen fortwährend aus Angst. Ein Kernproblem dabei ist die Sorge vor dem Verlust der moralischen Selbstkontrolle und somit vor Scham und Schuld. Diese Gefühle können wiederum den Selbsthass fördern und bestärken, der sich in Selbstbestrafungstendenzen oder Perfektionismus äußern kann.<sup>149</sup>

Ein Bezug zu den Stufen des Glaubens nach Fowler liegt nahe: Besonders die ersten drei Stufen verstehen die Kinder als phantasievoll und vom magischen Denken geprägt. Auch das Fairness-Prinzip der anthropomorphen Vorstellung eines gerechten Gottes, das Fowler in der zweiten Stufe beschreibt, macht deutlich an welchen Stellen durch religiöse Erziehung auch Fehler

---

<sup>145</sup> Grom, Bernhard: Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters. Düsseldorf: Patmos Verlag, 41992, S. 115, Fußnote: 59.

<sup>146</sup> Grom, Bernhard: Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters. S. 115.

<sup>147</sup> Vgl.: Grom, Bernhard: Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters. S. 115.

<sup>148</sup> Grom, Bernhard: Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters. S. 115.

<sup>149</sup> Vgl.: Grom, Bernhard: Religiosität als beeinträchtigender und fördernder Faktor in der Persönlichkeitsentfaltung. S. 33ff.

passieren können, die Auswirkungen auf den weiteren Lebensverlauf und die Glaubensgeschichte eines Menschen haben.<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen über Fowlers Stufen des Glaubens.

### **3. Identität aus Sicht theologischer Anthropologie**

Der Frage nach der Identität eines Menschen, also die Frage: ‚Wer bin ich?‘ geht in der Theologie, ebenso wie in anderen wissenschaftlichen Disziplinen, vor allem auch in der Philosophie, die Frage voraus: Was ist der Mensch? Beide Fragen sind daher eng miteinander verbunden und bedürfen einiger grundlegender Gedanken. Im Folgenden wird zunächst der Begriff der theologischen Anthropologie näher bestimmt und erläutert, anschließend Identität im biblischen Sinn zu deuten versucht und Aspekte der Anthropologie beleuchtet: Der Mensch in seiner Umwelt und seinen Beziehungen, schließlich auch in der Beziehung zu Gott. Dabei soll ein besonderer Schwerpunkt auf der Theologie des Paulus liegen. Des Weiteren soll der Sündenproblematik nachgegangen werden, sowie abschließend der Frage, wie Glaube aus theologischer Sicht entsteht.

#### **3.1 Zum Begriff der theologischen Anthropologie**

Anthropologie ist die Lehre vom Menschen, Theologie die Lehre von Gott. Auch in anderen Wissenschaften gibt es eine Verbindung zur Anthropologie, da es sich immer um spezielle Phänomenbereiche des Menschen handelt, durch die der Mensch erforscht und bestimmt wird. Von theologischer Anthropologie gibt es drei mögliche Verstehensweisen; so ist theologische Anthropologie zu verstehen als:

- die Lehre Gottes vom Menschen, die aus den biblischen Aussagen und der verbindlichen Lehre der Kirche zu erheben ist.
- menschliche Lehre von Gott, die die religiöse Dimension beschreibt, wie sie im Wissen des Menschen von und um sich selbst mitgegeben ist.
- die Beziehung von Theologie und Anthropologie. Diese ist gekennzeichnet durch einen wechselseitigen kritischen Dialog zwischen der biblisch-christlichen Glaubenstradition über den Menschen und dem Wissen des Menschen von sich selbst.<sup>151</sup>

Alle Verstehensweisen stehen jedoch in Bezug zueinander: „Eine rein theologische Lehre vom Menschen, die keinerlei Vorstellungen, Erfahrungen und Erkenntnisse des Menschen von sich selbst aufgriffe, wäre letztlich überhaupt nicht als sinnvolle Rede verstehbar. Theologische Anthropologie kann daher auch nicht darauf verzichten, von dem zu reden, was oder wer der

---

<sup>151</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. In: Beinert, Wolfgang (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 1. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995, S. 499f.

Mensch von sich selbst her ist“<sup>152</sup>. Schließlich bleibt die letzte Möglichkeit die tragfähigste: Es muss eine kritische und konstruktive Verbindung von Anthropologie und Theologie geben. „Sie [die theologische Anthropologie] muß davon reden, was der Mensch von Gott her, vor Gott und auf Gott hin ist. Sie muß auf der anderen Seite das Anthropologische festhalten. Sie muß von und zu dem Menschen reden, wie er sich erfährt, erkennt und versteht“<sup>153</sup>.

### **3.2 Der Mensch in der biblisch-christlichen Glaubenstradition**

Die biblische Offenbarung des Alten und Neuen Testaments bringt eine neue Sicht des Denkens auf den Menschen. Sie enthält eine sich hinwendende Heilsbotschaft an den konkreten Menschen in der Geschichte. Die Lehre des christlichen Glaubens ereignet sich auf der Ebene eines personalen Geschehens zwischen Gott und Mensch. So hat die Menschheit nach christlichem Verständnis ihren Ursprung im freien Schöpferwillen Gottes (vgl. Gen 1,26). Die freie Hinwendung des Menschen zu Gott vollzieht sich, indem der Mensch in Glaube und Liebe Antwort gibt auf die Offenbarung der Wahrheit und der Liebe Gottes. Der Unterschied, der dabei zum vorchristlichen, griechischen Denken besteht, ist die Betonung der Würde und des Wertes des Menschen, seine individuelle Sinnhaftigkeit und seine göttliche Berufung.<sup>154</sup>

Zu Beginn des Alten Testaments wird dem Menschen ein Blick auf seine vom Schöpfer zugesagte Identität gegeben: „Dann sprach Gott: ‚Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. [...] Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie‘ (Gen 1,26f.). Es ist die Erfahrung des Volkes der Israeliten mit seinem Gott: Der Mensch ist nach dieser Aussage Bild/Abbild Gottes. Dennoch wird dadurch ein Paradox deutlich: Der Mensch ist nicht nur nach dem Bild Gottes geschaffen, sondern er ist Bild Gottes. Gleichzeitig muss diese Wahrheit aber mit der Nicht-Abbildbarkeit Gottes zusammengedacht werden. Nach der klassischen Bildinterpretation ist der Mensch daher nicht eine repräsentative Vergegenwärtigung Gottes oder seine Ikone. Das Antlitz eines Menschen zu sehen, bedeutet nicht, Gott zu sehen. Wenn der Mensch Bild Gottes genannt wird, so wird vielmehr ein Beziehungsverhältnis zwischen Gott und Mensch deutlich. Der Mensch übernimmt in der Welt eine Rolle, die analog zu Gott im Blick auf die Gesamtschöpfung gesehen werden kann. Dabei unterliegt der Mensch jedoch Grenzen, z.B. ist er selbst Geschöpf

---

<sup>152</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 500.

<sup>153</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 500.

<sup>154</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, <sup>3</sup>1980, S. 28f.



und besitzt nicht die Macht des Schöpfers; er ist Verwalter seiner Schöpfung und bleibt damit auch immer auf seinen Schöpfer bezogen. Gerade in seinem Bildsein ist er letztlich different und plural zugleich, denn nur als Mann und Frau ist der Mensch ganzes Bild Gottes.<sup>155</sup> (Im Folgenden soll jedoch nicht näher auf die Differenzierung des Ebenbildes Gottes in Mann und Frau eingegangen werden.<sup>156</sup>)

Die vor-moderne christliche Tradition hat ihre Interpretationsversuche der Dialektik zwischen den Begriffen ‚Bild‘ und ‚Ähnlichkeit‘ um drei Brennpunkte herum organisiert: Einmal geht es um die gnadenhafte Ähnlichkeit mit Gott auf dem Hintergrund der ontologischen Fähigkeit des Menschen (Thomas von Aquin); des Weiteren um die mit-schöpferische Freiheit des Menschen, die auf Autonomie abzielt (Gregor von Nyssa) und um die Weltbeherrschung und Veränderung im Horizont der Eschatologie.<sup>157</sup> Im Blick auf die Frage nach der Identität sind zwei Interpretationsversuche hervorzuheben, die ich aber nur kurz anreißen möchte: Die Befähigung des Menschen zur Beziehung mit Gott steht im Mittelpunkt der augustinisch-thomistischen Idee von der Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen. Bild und Ähnlichkeit werden demnach innerhalb des Bundes als Befähigung des Menschen zur Beziehung mit Gott gedeutet. Für Gregor von Nyssa wird der Mensch nur dann er selbst, wenn er eine Autonomie gewinnt, die jener ähnlich ist, die Gott selbst inne hat: „In einem gewissen Sinn selbst verantwortlich für die Züge seines Antlitzes, wird der Mensch von Gott in seiner wahren Würde geliebt [...]“<sup>158</sup>. In der Spannung zwischen Bild und Ähnlichkeit liegt eine Freiheit, die den Menschen zu einem würdigen Partner Gottes macht.<sup>159</sup>

Im Neuen Testament verändert sich der Blick auf das Abbild dahingehend, dass der Mensch den Heiligen Geist zugesprochen bekommt und dieser ihn erst zum Hörer des Wortes Gottes macht.<sup>160</sup> Die Ebenbildlichkeit des Menschen wird schließlich durch Jesus Christus neu gedeutet: In Jesus Christus ist das Bild Gottes, zu dem der Mensch geschaffen ist, erst voll verwirklicht. „Daher muß der zum Bild Gottes geschaffene Mensch erneuert werden und sich erneuern (Eph 4,23) nach dem Bild Jesu Christi“<sup>161</sup>. In Jesus Christus nimmt der schöpferische

---

<sup>155</sup> Vgl.: Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes (übersetzt von Johannes B. Brantschen). In: Eicher, Peter (Hrsg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 3. München: Kösel Verlag, 1985, S. 84f.

<sup>156</sup> Weitere Ausführungen können entnommen werden aus: Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes. S. 89ff.

<sup>157</sup> Vgl.: Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes. S. 87.

<sup>158</sup> Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes. S. 87.

<sup>159</sup> Vgl.: Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes. S. 86f.

<sup>160</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 513f. Vgl. hierzu auch: 1 Kor 2,10-16.

<sup>161</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 517.

Akt Gottes sichtbare Gestalt an und die Schöpfung vollendet sich in der Ebenbildlichkeit Christi.

### **3.3 Der Mensch in Verhältnisbestimmungen**

Der Mensch erlebt sich in verschiedenen Verhältnisbestimmungen. Er lebt als Mensch in der Welt, in seiner Umwelt und steht dabei in Beziehung zu anderen Menschen. Er erlebt sich in diesen Beziehungen als auf den Anderen verwiesen und entwickelt durch die Begegnung immer mehr seine Identität. Ebenso erfährt er sich in der Beziehung zu Gott als Selbst. Diese Beziehungen zu Welt, Mensch und Gott können aber nicht ganz voneinander getrennt werden, sondern stehen immer in Bezug zueinander.

#### **3.3.1 Mensch - Welt**

Das Grundphänomen menschlicher Selbsterfahrung ist es, dass der Mensch sich inmitten seiner Wirklichkeit vorfindet, in Beziehungen zwischen und mit anderen Menschen und Dingen. Das Dasein des Menschen ist angewiesen auf diese ‚Um-Welt‘. So findet sich der Mensch nie in einem in sich verschlossenen Selbstbewusstsein vor, d. h. er ist nie zuallererst mit seiner Selbstfindung beschäftigt und geht dann auf den anderen Menschen zu. Vielmehr findet sich der Mensch am Anderen. Es ist ein dialektisches Prinzip, nachdem der Mensch zu sich selbst findet. Es vollzieht sich immer in der Einheit und Gleichzeitigkeit von Selbst und Welt: Selbsterfahrung und Welterfahrung, Selbstverständnis und Weltverständnis. Beides bedingt sich und steht in seiner Ganzheit in Beziehung zueinander.<sup>162</sup> „Geistiges Werden und Wachsen, innere Reifung und Entfaltung des Menschen sind angewiesen auf die Welt, die ihn umgibt. Was ich selbst bin, als was ich mich selbst erfahre und verstehe, ist das Ergebnis einer beständigen Wechselwirkung zwischen mir und meiner Welt“<sup>163</sup>.

Die Dimension der Welterfahrung im Bezug auf die Identität ist mit dem Begriff Sozialisation eng verbunden, erhält aber in der Theologie durch die Dimension des Glaubens eine weitere Prägung: „Der Mensch kommt ursprünglich zum Bewußtsein von sich selbst, indem er sich identifiziert mit dem ‚jemand‘, als der er von den Menschen seiner Umgebung angegangen und behandelt wird (Sozialisation). [...] Im Glauben gewinnt der Christ eine neue Identität, die über

---

<sup>162</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 53ff.

<sup>163</sup> Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 55.

die soziale hinausragt, insofern er sich von Gott her als schlechthin einmalige Person angesprochen weiß“<sup>164</sup>.

Die beschriebene Wechselwirkung zwischen dem Menschen und seiner Umwelt erhält eine weitere Bedeutungsebene, wenn deutlich wird, dass der Mensch nur über den anderen sich selbst finden kann. „Nur im Hinausgehen über sich zum anderen verwirklicht er sein eigenes Wesen“<sup>165</sup>. Dieses Hinausgehen muss dann weitergedacht werden in der Dimension des Glaubens: Jede menschliche Ich-Du-Beziehung weist in ihrer Konsequenz immer über sich selbst hinaus auf das göttliche Du. Das ist notwendig gegeben durch die Endlichkeit des Menschen, für den, im Vollzug des Selbstseins in der Welt, der transzendente Bezug auf das absolute Sein Gottes impliziert ist; alles weist auf einen letzten Sinngrund hin.<sup>166</sup>

„Der Mensch kommt nur zu sich selbst in der Begegnung mit dem anderen Menschen“<sup>167</sup>, so beschreibt Karl Rahner die Möglichkeit der Identitätsfindung ähnlich wie Coreth: „[Der Mensch] vollzieht ‚sich selbst‘ nur im Vollzug ‚seines anderen‘. Doch ist ‚das andere‘ des Menschen primär ‚der andere‘: der Mitmensch, der uns [...] anspricht, sich uns erschließt und uns zu Glauben, Vertrauen, Wohlwollen und Liebe aufruft. Nur im personalen Bezug kommt der Mensch zur vollen Selbstentfaltung“<sup>168</sup>. An anderer Stelle spitzt Coreth diese Aussage noch zu: „Erst in der Liebe zum anderen erreicht er die höchste Möglichkeit seiner selbst“<sup>169</sup>. Was bedeutet also die Beziehung zum Anderen im Prozess der Identitätsfindung?

### 3.3.2 Mensch - Mensch

„Was menschliche Liebe im vollsten Sinne ist, kann nur gegenüber dem unendlich personalen, unendlich liebenden und lebenswerten Gott vollzogen werden, gegenüber dem anderen Menschen nur, wenn dieser gleichsam im Licht der Liebe Gottes erkannt und geliebt wird“<sup>170</sup>. Der andere Mensch wird in seiner Einzigartigkeit geliebt, wird bejaht um seiner selbst willen, weil er zuvor von Gott bejaht ist. Das Lieben des anderen Menschen in seinem einmaligen Wert, erschließt sich erst in ganzer Tiefe, wenn wir ihn, bezogen auf Gott (also dem

---

<sup>164</sup> Langemeyer, Georg: Identität. S. 283.

<sup>165</sup> Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 174f.

<sup>166</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 175f. Vgl. dazu auch: Vorgrimler, Herbert: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2000, S. 304.

<sup>167</sup> Rahner, Karl: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung. In: Schriften zur Theologie. Band X. Zürich, Köln, Einsiedeln: Benziger Verlag, 1972, S. 138.

<sup>168</sup> Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 171.

<sup>169</sup> Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 173.

<sup>170</sup> Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 176.

transzendenten Bezug) liebend bejahen. Es ist eine Bewegung, die über den endlichen Personwert des Menschen hinausweist auf den Wert der Person in den Augen Gottes. Damit ist der Mensch als transzendent beschrieben, der sich findet und selbst verwirklicht, je mehr er über sich hinausgeht, sich vergisst und verschenkt. Je mehr er das tut, umso mehr findet er sein Selbst.<sup>171</sup> Nach Coreth ergibt sich folgendes Bild: Je mehr ein Mensch ‚bei sich selbst‘ ist, umso mehr kann er auch ganz ‚beim Anderen‘ sein. Und umso mehr er ganz ‚beim Anderen‘ und damit bei Gott ist, umso mehr ist der Mensch ‚bei sich selbst‘.<sup>172</sup>

Der Mensch kann sich selbst nur dann sinnvoll verwirklichen, wenn er über sich selbst hinausgeht: „[Aber] der Mensch ist und bleibt das Wesen der Transzendenz, d. h. jenes Seiende, dem sich die unverfügbare und schweigende Unendlichkeit der Wirklichkeit als Geheimnis dauernd zuschickt. Dadurch wird der Mensch zur reinen Offenheit für dieses Geheimnis gemacht und gerade so als Person und Subjekt vor sich selbst gebracht“<sup>173</sup>. Der Mensch greift über seine eigene Endlichkeit hinaus, gerade indem er diese Endlichkeit in ihrer Radikalität wahrnimmt, erfährt er sich im Horizont des Absoluten. In der Antwort und der Hingabe auf den absoluten, göttlichen Anspruch, dem er zu entsprechen hat, erlebt er sich und findet im Sich-Öffnen für den anderen einen Sinn, nachdem er letztlich immer sucht.<sup>174</sup> Dabei ist der Sinngrund eines Menschen in der menschlichen Welt immer schon vorausgesetzt, ohne jemals ganz begreifbar zu sein. Er bleibt der sinngebende, aber geheimnisvolle Hintergrund (wie ihn auch Rahner beschreibt), den der Mensch in seiner Ohnmacht und Sprachlosigkeit ‚Gott‘ nennt.<sup>175</sup> Er ist die dem Menschen zugesprochene Antwort auf die gesamte Sinnfrage des Daseins, auch wenn der Mensch, so Rahner, immer unterwegs bleibt und jede Antwort nur der Anfang einer neuen Frage ist – der Mensch kann sich nicht aus sich heraus beantworten.<sup>176</sup> Wie ist also die Beziehung zu diesem letzten Sinn- und Seinsgrund, die Beziehung zu Gott gestaltet?

---

<sup>171</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 175f. Vgl. hierzu auch: Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1984<sup>2</sup>, S. 46.

<sup>172</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 175f.

<sup>173</sup> Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. S. 46.

<sup>174</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 196. und vgl.: Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. S. 42f.

<sup>175</sup> Vgl. hierzu besonders: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 197.

<sup>176</sup> Vgl.: Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. S. 43.

### 3.3.3 Mensch - Gott

Der Grundgedanke, dass der Mensch erst Person, also Ich, wird in der Beziehung zum andern, bedeutet in der Theologie, dass der Mensch erst in der Beziehung zwischen Gott und sich Person/Ich wird.<sup>177</sup> „Gott schafft ihn, indem er sich ihm zuwendet, ihn als Person anspricht. Und der Mensch kommt zu seinem personalen Dasein, indem er auf diesen Sein gebenden Anruf antwortet. [...] Das personale Sein geht dem Antworten nicht voraus, sondern besteht im Antworten. Es ist ein Sein im Dialog“<sup>178</sup>. Im christlichen Glauben wird das menschliche Selbstverständnis, der Seins- und Sinngrund, vermittelt durch das Wort Gottes, das dem Menschen zugesprochen wird und wiederum seine glaubende Antwort verlangt.<sup>179</sup> Der Anruf des Wortes Gottes in der konkreten Beziehung zwischen Mensch und Mensch geschieht z.B. dann, wenn von Gott geredet wird.<sup>180</sup> Für den Menschen kann deshalb alles sinnvoll werden, wenn es auf Gott bezogen und von IHM her betrachtet und verstanden wird. Der Gedanke der Transzendenz ist dabei der, dass der Mensch sich nicht allein aus der Welt verstehen kann, sondern immer nach einem letzten Seins- und Sinngrund greift.<sup>181</sup> Nach Vorgrimler gründet alles Erkennen auf ein Wissen, das das Geheimnis, Gott, Geist und den Gedanken der Freiheit umschließt, auch wenn dieses Wissen nicht ausdrücklich benannt wird.<sup>182</sup>

Der Gedanke des ‚Göttlichen im Menschen‘, die Abbildhaftigkeit des Menschen, wird von Karl Rahner weiterentfaltet, indem er Selbsterfahrung und Gotteserfahrung notwendig miteinander in Verbindung bringt. Gotteserfahrung ist die Bedingung der Möglichkeit und gleichzeitig Moment der Selbsterfahrung. Ohne Gotteserfahrung ist daher keine Selbsterfahrung möglich, das bedeutet in der Konsequenz auch, dass die Geschichte der Gotteserfahrung die Geschichte der Selbsterfahrung ist.<sup>183</sup> „Die Selbsterfahrung ist die Bedingung der Möglichkeit der Gotteserfahrung, weil nur dort eine Verwiesenheit auf das Sein überhaupt und somit auf Gott gegeben sein kann, wo das Subjekt sich selbst [...] gegeben ist“<sup>184</sup>. Das muss im Grunde auch die logische Schlussfolgerung sein und knüpft an den Gedanken der Gleichzeitigkeit und Einheit von Selbst- und Welterfahrung an, da Gotteserfahrung letztlich immer in der Welt und der Welterfahrung (s. o.) geschieht. Der Mensch kann Gott und sich selbst nur in seiner

---

<sup>177</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 576.

<sup>178</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 576.

<sup>179</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 196ff.

<sup>180</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 578.

<sup>181</sup> Vgl.: Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? S. 196ff.

<sup>182</sup> Vgl.: Vorgrimler, Herbert: Neues Theologisches Wörterbuch. S. 633.

<sup>183</sup> Vgl.: Rahner, Karl: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung. S. 136.

<sup>184</sup> Rahner, Karl: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung. S. 136.

Wirklichkeit erfahren und finden, weil er keine andere Wirklichkeit, keinen anderen Raum der Erfahrung kennt. Gott hat sich daher auch in der Welt offenbart (vgl. Joh 17,6). Joseph Ratzinger bringt diesen Gedanken der ‚Gotteserfahrung in der Wirklichkeit‘ noch in Verbindung mit den menschlichen Beziehungen: Wie Gott nur durch den Menschen (also die Dimension der Wirklichkeit des Menschen) zum Menschen kommt, kann auch der Mensch nur durch den anderen Menschen zu Gott kommen. So können die Menschen nur im Miteinander zu Gott kommen und sind gerade in der Suche nach Gott aufeinander verwiesen.<sup>185</sup> Alle neutestamentlichen Beschreibungen, wie z.B. „Fülle des Lebens“ (vgl. Joh 10,10), deuten deshalb an, „daß das Heil den Menschen nicht nur teilweise, nicht nur in einem Bereich seiner Wirklichkeit, sondern ganz und gar umfaßt. Es integriert alle in Raum und Zeit verteilten Weisen menschlicher Wirklichkeit. Es bringt den Menschen zu seiner vollen Identität (vgl. 1 Kor 13,12)“<sup>186</sup>. Die Erfahrungen, die der Mensch in seiner Wirklichkeit mit sich selbst, seiner Welt und seinen Mitmenschen macht, führen ihn letztlich zu seiner Identität, weil alle Welt- und Selbsterfahrungen auf Gott verweisen. Selbsterfahrung ist immer auch als Erfahrung mit dem anderen zu verstehen, wenn man bedenkt, dass der Mensch am anderen sein Selbst erfahren kann, wie oben beschrieben. Beides geht ineinander über. Das ist der Gedanke der Proexistenz: Es ist ein Ineinander von Gottes- und Nächstenliebe, ein notwendiges Ineinander.<sup>187</sup> Mit Liebe meine ich hier das Erkennen: Im Anderen erkennt/liebt der Mensch Gott. Gotteserkenntnis, also Erfahrungen mit diesem Gott und die Liebe zu diesem Gott machen den Menschen wiederum fähig, auf den anderen zuzugehen und ihn im gleichen Gedanken anzunehmen. Welt-, Selbst- und Gotteserfahrung gehören deshalb untrennbar zusammen, ‚ineinander‘. Dieses ‚Ineinander‘ ist grenzenlos, weil alle Erfahrungen immer gleichzeitig zusammengehören und eine Einheit bilden.

### 3.4 Der Mensch – von Gott angenommen

„Amor, ergo sum – Ich bin geliebt, nun bin ich!“<sup>188</sup> Diese zuspitzende Formulierung von Johannes Bours bringt den befreienden Gedanken der Christen auf den Punkt: Erfährt der Mensch sich als von Gott geliebtes Wesen, begreift er auch seine Identität. Johannes Bours beschreibt dieses Geliebtsein noch weiter, indem er auf Mk 10,21 verweist: „Da schaute Jesus

<sup>185</sup> Vgl.: Ratzinger, Joseph: Glaube und Zukunft. München: Kösel-Verlag, 1970, S. 48.

<sup>186</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 508.

<sup>187</sup> Vgl. hierzu: Ratzinger, Joseph: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. München: Kösel-Verlag, 1968, S. 197.

<sup>188</sup> Bours, Johannes: Identitätsfindung in Jesus Christus. In: Deselaers, Paul (Hrsg.): Und doch ist Hoffnung. Gedanken zu und von Johannes Bours. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1992, S. 129.

ihn an, gewann ihn lieb [...]“.<sup>189</sup> Erst dadurch, dass der Mensch von IHM zuerst angeschaut wird, kann der Mensch auch IHN in den Blick nehmen.<sup>190</sup> Man könnte es mit einem Spiegel vergleichen: Im Anschauen und im ‚Angeschautwerden‘ entdeckt der Mensch sich selbst.

Dieses Angenommensein von Gott wird in Psalm 139 vom Beter eindrucksvoll beschrieben. Noch vor seiner Erschaffung bekommt der Mensch von Gott seine Identität zugesprochen. Der Beter bringt es so zum Ausdruck: „Als ich geformt wurde im Dunkeln, kunstvoll gewirkt in den Tiefen der Erde, waren meine Glieder dir nicht verborgen. Deine Augen sahen, wie ich entstand, in deinem Buch war schon alles verzeichnet; meine Tage waren schon gebildet, als noch keiner von ihnen da war“ (Ps 139,15f.).

Diese Gedanken können einerseits als befreiend wahrgenommen werden: Ich muss meine Identität nicht suchen, ich habe sie schon bekommen, noch bevor es mich als Menschen gab. Andererseits klingt es nach Einengung: Ich kann meine Identität als Mensch nicht aufbauen, wenn ich sie schon bekommen habe. Dieser Gedanke löst sich aber durch den dem Menschen geschenkten freien Willen wieder auf. Die Entfaltung der Identität bleibt dem Menschen (gerade durch seinen freien Willen) selbst vorbehalten.

Ein anderer Gedanke, den Johannes Bours im Blick auf die Identitätsfindung aufzeigt, ist der, dass der Mensch durch Jesus Christus aus sich selbst herausgeführt wird und sein Selbst sich von IHM her wieder füllt.<sup>191</sup> Auch Coreth bringt das zum Ausdruck, wenn er davon spricht, dass der Mensch aus sich hinausgeht, zum Anderen, zu Gott hin. Den Gedanken von Johannes Bours hat Paulus im Galaterbrief überwältigend und eindrucklich formuliert: „[...] nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Die Jerusalemer Übersetzung ist an dieser Stelle noch eindrucksvoller: „Ich lebe, doch nicht mehr als Ich, sondern Christus lebt in mir; [...]“ (Gal 2,20).<sup>192</sup> Für Paulus endet an dieser Stelle praktisch seine Ich-Identität, stattdessen nimmt er eine neue Identität an: Christus.

---

<sup>189</sup> Entspricht der Jerusalemer Übersetzung. Hier: Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel (Hrsg.: Arenhoevel, Diego; Deißler, Alfons; Vögtle, Anton). Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1965.

<sup>190</sup> Vgl.: Bours, Johannes: Identitätsfindung in Jesus Christus. S. 129.

<sup>191</sup> Vgl.: Bours, Johannes: Identitätsfindung in Jesus Christus. S. 128.

<sup>192</sup> Entspricht der Jerusalemer Übersetzung. Hier: Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel.

### 3.5 „In – Christus – sein“<sup>193</sup> – Identität nach Paulus

Besonders Paulus hat sich – wie eben schon anklang – mit der Identität beschäftigt. Wie aber ist sein Gedanke zu verstehen, sein Ich aufzugeben, um Christus in sich leben zu lassen, bzw. ‚von Christus gelebt zu werden‘?

Der auf Christus Getaufte gibt sein altes Ich preis, um ganz auf Gott hin und von ihm her zu leben und das Leben des Auferstandenen zu teilen. Er versucht nun nicht mehr sein Leben auf eigene Leistungen zu gründen; vielmehr lebt er jetzt als Glaubender, der die liebende Selbsthingabe des Sohnes Gottes an ihn verinnerlicht hat<sup>194</sup>. Der Glaubende lebt also nicht mehr aus der Erfüllung der an ihn gestellten Forderungen, sondern aus der Erfahrung ihm geschenkter Liebe.<sup>195</sup>

Man könnte den Gedanken auch als eine Selbstverleugnung oder Selbstaufgabe verstehen: immerhin gibt Paulus seine Identität auf. Andererseits scheint es nur ein Gegensatz zur Selbstannahme zu sein, denn auch Paulus weiß sich von Gott angenommen und geliebt (vgl. Röm 8,32 und Gal 2,20). Nur auf Grund des sich Angenommenwissens, kann er seine Identität, sein Ich, aufgeben, um ‚neuer Mensch‘ zu werden. Er begibt sich sozusagen auf den Weg, das zu werden, was er eigentlich sein soll: „Die neue Identität in Christus ist als übernommene dennoch ureigene, weil Gott, wenn er im Menschen zur Herrschaft kommt, das eigene Sein des Menschen nicht auflöst, sondern erfüllt“<sup>196</sup>. Er wird also immer mehr zu dem Menschen, dem ‚neuen und wirklichen‘ Menschen, als der er von Gott her gedacht ist. Es vollzieht sich sozusagen ein „Identitätswechsel“<sup>197</sup>: „Im Glauben gewinnt der Christ eine neue Identität, die über die soziale hinausragt, insofern er sich von Gott her als schlechthin einmalige Person angesprochen weiß“<sup>198</sup>.

Wichtig herauszustellen ist, dass der Mensch seine Identität und seine Freiheit nicht mit der Annahme der Identität Christi verliert, sondern sich gerade in dieser Beziehung, in dieser neuen Identität, selbst findet, die ihn in eine neue Freiheit und Offenheit gegenüber anderen/anderem

---

<sup>193</sup> Thüsing, Wilhelm: Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Band I. Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik. Münster: Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co. <sup>3</sup>1986, S. 62.

<sup>194</sup> Vgl. hierzu Röm 8,32.

<sup>195</sup> Vgl.: Radl, Walter: Galaterbrief. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller, Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985, S. 44.

<sup>196</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 534.

<sup>197</sup> Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 533.

<sup>198</sup> Langemeyer, Georg: Identität. S. 283.



führt. Diese neu gewonnene Freiheit entspricht dem Heils- und Vollendungsplan, der in Jesus Christus Wirklichkeit geworden ist.<sup>199</sup>

Für den Evangelisten Johannes wird die neue Identität Christi dem Menschen in der Taufe eingeprägt: „Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Joh 3,5).<sup>200</sup> Die Taufe hebt alle bösen Verstrickungen des Menschseins auf und lässt die Beziehung zu Gott aufleben, die gleichzeitig alle anderen Bezüge und Begegnungen verändert. Menschliches Leben realisiert sich nach Paulus im konkreten ‚Sein in Beziehung‘, im ‚für die Sünde tot sein‘, aber ‚für Gott‘ leben.<sup>201</sup> Er drückt es aus in den Zeilen: „Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. [...] Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal gestorben für die Sünde, sein Leben aber lebt er für Gott. So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus“ (Röm 6,4; 6,10-11).

Erst in der Annahme der Identität in Jesus Christus ist der Mensch ganz ‚bei sich angekommen‘. In seinem Innersten ist er ‚erkannt‘ und ‚erkennt‘ sich selbst. Paulus beschreibt diesen Vorgang im 1. Korintherbrief: „Wir sehen nämlich jetzt durch einen Spiegel rätselhaft, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk, dann aber werde ich ganz erkennen, wie ich auch ganz erkannt worden bin“ (1 Kor 13,12).<sup>202</sup> Paulus unterstreicht hier die Vollendung des Menschen in Jesus Christus, die Vollendung im Erkennen und im Erkanntwerden. Man kann ‚erkennen‘ hier auch als ‚lieben‘ deuten<sup>203</sup>, dann wird noch deutlicher, worum es Paulus geht. „das liebende Angenommensein durch Gott ist bereits Wirklichkeit. Er hat schon längst mit der Liebe den Anfang gemacht“<sup>204</sup>. Hier wird deutlich, dass es sich beim paulinischen Sein und Leben in Christus nicht um die Herstellung einer unmittelbaren Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch handelt, sondern um die Gemeinschaft

---

<sup>199</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 534.

<sup>200</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 534.

<sup>201</sup> Vgl.: Theobald, Michael: Römerbrief. Kapitel 1-11. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller, Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992, S. 183f.

<sup>202</sup> Zitiert nach: Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel.

<sup>203</sup> Vgl.: Ortkemper, Franz Josef: 1. Korintherbrief. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller, Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1993, S. 128.

<sup>204</sup> Ortkemper, Franz Josef: 1. Korintherbrief. S. 128.

mit Jesus Christus<sup>205</sup>: Das liebende Angenommensein durch Gott ist Wirklichkeit geworden in der Offenbarung des Sohnes – in Jesus Christus.

### **3.6 Ablehnung der von Gott zugesprochenen Identität - Sünde**

Was geschieht aber, wenn der Mensch, die von Gott zugesprochene Identität ablehnt, sich nicht als Abbild Gottes versteht und sich dem Werden zum Bild Gottes verweigert?

Es gibt das Nein des Menschen zu Gott. Dieses Nein des Menschen ist die Sünde. Die Sünde aber kann immer nur als relativ, als vorläufig verstanden werden, da der Mensch immer wieder eingeladen wird, sich auf das Werden auf Gott hin einzulassen. Die Sünde geschieht ihm dabei nur, wenn er nicht ganz bei sich selbst ist und bei der Sache, die er gerade tut. Oder aber in der Täuschung über sich selbst, seine Welt und seinen Gott. Die persönliche Sünde besteht daher in der Verweigerung des Werdens, im Widerstand gegen das Abbildsein, in dem der Mensch teilhaben soll an der unendlichen Herrlichkeit Gottes. Sünde entsteht da, wo der Mensch versucht nur aus sich selbst heraus zu leben und sich nicht mehr auf Gott bezieht, es also kein ‚über sich hinausgehen‘ im Sinne der Transzendenz mehr gibt.<sup>206</sup>

Wenn ein Mensch sich der Sünde bewusst wird, bekommt er jederzeit die Möglichkeit der Umkehr, zum neuen Ja zu Gott. Hans-Jürgen Fraas beschreibt die Möglichkeit der Umkehr in der Annahme des eigenen Scheiterns. So „kann in der Annahme des Scheiterns, in der Annahme der Nicht-Identität die eigentliche Identität als geschenkte erfahren werden“<sup>207</sup>. Wenn also das persönliche Scheitern erkannt wird in dem Sinn, dass der Mensch begreift, dass er sich gegen das Abbildsein wehrt, eben seine Nicht-Identität wahrnimmt, in dem Moment wird er die von Gott gegebene Identität als Geschenk wahrnehmen können. Damit wendet er sich Gott wieder zu und findet seine Identität.

### **3.7 Wie entsteht Glaube aus theologischer Sicht?**

Joseph Ratzinger beschreibt Glaube als eine Einstellung der Existenz, als eine Grundentscheidung über die Richtung des Daseins.<sup>208</sup> Wie aber gelangt der Mensch an diesen ersten Grundgedanken des Glaubens? Was bringt ihn dazu zu glauben?

---

<sup>205</sup> Vgl.: Thüsing, Wilhelm: Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. S. 62.

<sup>206</sup> Vgl.: Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. S. 611ff.

<sup>207</sup> Fraas, Hans-Jürgen: Glaube und Identität. Grundlegung einer Didaktik religiöser Lernprozesse. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1983, S. 56.

<sup>208</sup> Vgl.: Ratzinger, Joseph: Glaube und Zukunft. S. 39.

Dem christlichen Selbstverständnis ist von Beginn an der Gedanke wichtig, dass Gott selbst es ist, der den Menschen anruft, ihn auf den Weg des Glaubens bringt. Diese Grundaussage stützt sich vor allem auf Joh 6,44: „Niemand kann zu mir kommen, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt hat, zieht“<sup>209</sup>. Der Glaube ist demnach zu verstehen als ein von Gott geschenkter und daher sich selbst tragender Beziehungsakt. Glaube kann also nicht vom Menschen ‚gemacht‘ werden und ist ebenso wenig etwas, was der glaubende Mensch ein für allemal ‚hat‘, sondern etwas, was immer auch als Weg zu verstehen ist. Dabei ist das Leben aus dem Glauben und der Glaube selbst immer in einer engen Beziehung mit der Gemeinschaft der Glaubenden zu sehen. Glaube lebt von gegenseitigem Mut machen auf dem Weg, vom Austausch untereinander und im Helfen tiefer in die Wahrheit zu sehen.<sup>210</sup>

Wolfgang Beinert beschreibt den Glauben als eine Haltung absoluten Vertrauens: „Der *Glaube* im theologischen Sinn ist nun ein Akt interpersonalen Sicheinlassens auf Gott als den grundlosen Grund aller Wirklichkeit“<sup>211</sup>. Gott offenbart sich dem Menschen, der wiederum im vertrauenden Sicheinlassen dieser Offenbarung, diesem Ruf antwortet. Die Wirklichkeit des Menschen wird durch die Erkenntnis, zu der der Glaube führt, in einem neuen Licht gesehen werden können. Glaube und Vernunft schließen sich dabei nicht aus, sondern ergänzen einander in der vollen Erschließung der Wirklichkeit des Menschen. Beinert beschreibt die Offenbarung, die Voraussetzung für den Glauben ist, als einen Akt, in dem Gott die Initiative ergreift, weil der Mensch ihn nur dann erkennen kann. Damit beschreibt er die Richtung des Glaubensvollzugs sehr eingängig: Glaube ist eine Tat Gottes – Glaube ist Geschenk Gottes an den Menschen, das der Mensch annehmen (oder auch ablehnen) kann. Das ist die Tat des Menschen. Der Mensch bleibt Gott die Antwort auf ‚sein Wort‘ schuldig.<sup>212</sup>

Der Mensch hat die Freiheit, sich für oder gegen Gott entscheiden zu können. Das ist auch zu verstehen als die unendliche Liebe Gottes zum Menschen: Gott liebt den Menschen so sehr, dass er ihm die Freiheit lässt, sich ihm in Liebe zuzuwenden, aber auch sich von IHM lieben zu lassen. Beide Richtungen sind von der freien Entscheidung des Menschen abhängig. Beinert

---

<sup>209</sup> Zitiert nach: Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel.

<sup>210</sup> Vgl.: Wagner, Harald: Glaube/Glaubensgewißheit. In: Praktisches Lexikon der Spiritualität. Hrsg.: Schütz, Christian. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1988, S. 523ff. und Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.): Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Band 2. Leben aus dem Glauben. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1995, S. 53ff.

<sup>211</sup> Beinert, Wolfgang: Theologische Erkenntnislehre. In: Beinert, Wolfgang (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 1. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995, S. 86.

<sup>212</sup> Vgl.: Beinert, Wolfgang: Theologische Erkenntnislehre. S. 85ff.

beschreibt diesen Gedanken in anderen Worten: „Sofern der Glaube die Form der vertrauenden Liebe zu Gott ist, muß er die Charakteristika der Liebe haben; dieser aber ist eigen, daß sie frei ist“<sup>213</sup>. Daher ist die Vernunft wichtig für die freie Entscheidung, für ein wirkliches Ja zu Gott und der Mensch muss sich darüber klar sein, was Joseph Ratzinger in einfachen aber sehr klaren Worten beschreibt: „Gewiß, ein Leben vom Glauben her gleicht eher einer Bergwanderung als träumendem Sitzen am Kamin, aber wer sich auf die Wandschaft einläßt, um die es geht, der weiß und erfährt es immer mehr, daß das Abenteuer lohnend ist, zu dem es uns einlädt“<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> Beinert, Wolfgang: Theologische Erkenntnislehre. S. 87.

<sup>214</sup> Ratzinger, Joseph: Glaube und Zukunft. S. 64.

#### **4. Reflexion und Zusammenfassung**

Im folgenden Kapitel werden die Ansätze und Ergebnisse der vorherigen Kapitel in Beziehung zueinander gebracht, um der Antwort näher zu kommen, ob der Glaube jungen Menschen bei ihrer Identitätsfindung helfen kann oder nicht, ob es lohnt, sich auf die von Joseph Ratzinger beschriebene ‚Bergwanderung‘ einzulassen.

Klaus Hemmerle formuliert gegen Ende seiner Ausführungen zu Kirche und Jugend<sup>215</sup> einen signifikanten Satz: „Die Fremde bleibt, aber ins fremde Gesicht der Kirche fällt ein suchender Blick“<sup>216</sup>. Damit benennt er eine Feststellung, die – wie Kapitel 2 zeigt – heute sogar empirisch nachgewiesen werden kann: Jungen Menschen ist die Kirche und der Glaube vielfach fremd, aber sie gehen mit einem offenen und suchenden Blick darauf zu.

Wenn junge Menschen sich also auf den Weg machen, um Antworten auf die vielen Fragen ihres Lebens zu finden, gerade und besonders im Blick auf ihre Identitätsfindung, was bietet ihnen dieser christliche Glaube, wo kann er sie unterstützen?

Erikson beschreibt in seinen Ausführungen zur Identitätsfindung einige Grunddaten, die Menschen im Laufe ihres Lebens brauchen, um eine Identität ausbilden zu können:

Gleich zu Beginn des Lebens sei es wichtig, dass der Mensch eine Erfahrung von Grund- oder Ur-Vertrauen mache. Erikson verweist auf die Erfahrung von Religion gerade in dieser ersten Entwicklungsphase des Menschen, in der der Mensch notwendig die Erfahrung von Vertrauen braucht, die Gewissheit des Sich-Verlassen-Könnens. Der christliche Glaube kann hier eine tragfähige Basis vermitteln: Der Mensch ist von Beginn an geliebt und von Gott gewollt. Er ist angenommen so, wie er ist. Dieser Gedanke liegt in der Zusage, Abbild Gottes zu sein. Der Mensch trägt daher eine ‚göttliche Würde‘ in sich, die gerade jungen Menschen eine befreiende Zusage sein kann in dem Sinne, dass der Mensch von Gott geliebt ist, nicht weil er etwas leistet, sondern allein, weil er ist.

---

<sup>215</sup> Vgl.: Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. Jungen Menschen den Weg finden helfen. In: Feiter, Wolfgang (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. Band 4. Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Freiburg im Breisgau: Herder, 1996, S. 296-339.

<sup>216</sup> Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. S. 332.

Erikson nennt als weiteren wichtigen Punkt das Spannungsverhältnis von Autonomie und Grenzerfahrungen, d.h. der Mensch braucht Freiräume, um das Gefühl der Eigenständigkeit entwickeln zu können. Ebenso bedarf es Grenzen, die der Autonomie einen Rahmen geben, um damit verantwortungsvoll umgehen zu können. Der Glaube kann hier einerseits ein Leitbild sein durch die Vermittlung seiner christlichen Grundwerte, andererseits kann er als Gegenüber und als Gewissen fungieren, durch die moralischen Vorstellungen, die er vertritt. Auch Erikson beschreibt die Gewissensbildung als ein notwendiges Lernen, das für die Identitätsbildung von großer Bedeutung ist. Interessant ist an dieser Stelle auch der Blick auf die soziologischen Voraussetzungen der heutigen Jugendlichen: Die jungen Menschen suchen gerade heute, in einer Zeit, in der eigentlich alles möglich ist, nach einer Richtschnur, nach einer Konstanten, die ihnen Orientierung vermittelt. Die Sorge, die Klaus Hemmerle benennt, dass die Jugendlichen abgeschreckt seien von der dogmatischen Seite der Kirche, bzw. des Glaubens, scheint deshalb überholt. Sie sind nicht abgeschreckt von der Normativität, sondern eher auf der Suche nach Stabilität. Der Glaube, insbesondere seine Institution, die Kirche, geben eine klare Richtung vor. Den jungen Menschen ist sie damit ein ‚Gegenüber‘: In der Auseinandersetzung mit den Ansichten der Kirche, die als Konstante verstanden werden kann, bietet sie ihnen eine ‚Reibungsfläche‘, die auch Erikson als unverzichtbar für die Identitätsentwicklung sieht.

Am Ende des Lebens steht der Mensch im Sinne Eriksons an einer Weggabelung: Ist das Leben letztlich sinnvoll gewesen, oder verfällt der Mensch in eine Verzweiflung, das Leben nicht genutzt, es nicht sinnvoll gestaltet zu haben?

Im Verständnis des christlichen Glaubens erhält der Mensch immer wieder die Möglichkeit zum Neuanfang und zur Versöhnung, weil Gott beständig auf den Menschen zugeht, ihm die Möglichkeit gibt sich als ‚neuen Menschen‘ zu erfahren. Für junge Menschen kann diese Zusage des Neuanfangs eine Chance bieten, sich mit Altem auszusöhnen, denn auch junge Menschen haben schwierige Erfahrungen in ihrem Leben gemacht, ‚Wunden‘ erfahren, die der ‚Heilung‘ bedürfen, um weitergehen zu können, um in Freiheit ihr Ich finden und gestalten zu können. Dieses immer wieder ‚Neuanfangenkönnen‘, bedeutet aber nicht, einen ‚Freibrief‘ zu haben, tun und lassen zu können, was man will, sondern ein bewusstes und verantwortetes Aussöhnen.

Damit einher geht der Gedanke der Kontingenzrelevanz, den die Studie von Ziebertz u. a. aufgreift: Glaube geschieht immer in der Wirklichkeit des Menschen, das bedeutet Religion, bzw. Glaube stehen immer in Bezug zur realen Lebenssituation und Jugendliche haben den Wunsch nach eigenen religiösen Erfahrungen, so belegt es die Studie von Ziebertz u. a.. Ebenso zeigt sie, dass die Kirche und Menschen, die von religiösen Erfahrungen erzählen, für Jugendliche glaubwürdig sind. Auch wenn empirisch belegt wurde, dass sich Glaube und Kirche ‚entkoppelt‘ haben, dass die Anzahl der Gottesdienstbesuche nicht unbedingt etwas mit dem persönlichen Glauben zu tun hat, so zeigt sich doch das Interesse an Glaubensfragen und Glaubensgesprächen bei Jugendlichen. Gott hat sich durch seinen Sohn der Welt offenbart, in der Wirklichkeit der Menschen hat er sich gezeigt. Diese Erfahrung, dass Gott etwas mit dem Leben der Menschen, mit meinem Leben und mit meiner Lebenssituation zu tun hat, kann für Jugendliche der erste Schritt sein, sich mit dem Glauben auseinanderzusetzen. Gleichzeitig kann diese Erfahrung ihnen vermitteln, dass sie mit ihren Fragen und ihrer Suche nach Identität nicht allein sind. Die Studien belegen, dass die Hilfe Gottes in Notsituationen für die Jugendlichen vorstellbar ist, also in ihrem konkreten Leben eine Rolle spielt. Der christliche Glaube ist von der Überzeugung geprägt, dass Gott den Menschen in seiner Wirklichkeit abholt, also auch den jungen Menschen da, wo er gerade steht – und wenn es in der tiefsten Krise der Identitätsfindung ist.

Der christliche Glaube ist nur in Gemeinschaft lebbar und erlebbar. Menschen – so ist das Verständnis des christlichen Glaubens – sind Abbild Gottes; sie tragen damit einen ‚göttlichen Anteil‘ in sich. So ist auch der Gedanke zu verstehen, dass Selbsterfahrung immer in Wechselwirkung mit Welt- und Gotteserfahrung zu sehen ist. Die Gemeinschaft ist wichtig, um Gott im Blick zu behalten, um Erfahrungen auszutauschen und auch, um mich selbst im anderen zu erkennen, der mir als ‚Spiegel‘ gegenübersteht. Der Mensch ist angewiesen auf die Erfahrung von Gemeinschaft, um Stärkung zu erfahren und Unterstützung auf dem Weg des Glaubens. Gerade junge Menschen suchen die Erfahrung von Gemeinschaft mit Freunden sowie in ihrer Clique und sie sind auch interessiert am Gespräch über den Glauben. Weltjugendtage oder die regelmäßigen Treffen in Taizé, die Teilnahme an internationalen Jugendfreizeiten oder einfach nur ein Abend mit einer Jugendgruppe kann ihnen die Erfahrung von Gemeinschaft im Glauben bieten. Besonders in der Phase der Identitätsentwicklung sind andere Menschen wichtig, um Ansprechpartner zu haben. Ein authentisches Gegenüber, das dem jungen Menschen Möglichkeiten und Wege aufzeigt, unterstützt und Mut macht. Daher liegt es nahe, dass es Aufgabe der Kirche sein muss, Möglichkeiten der Begegnung zu schaffen, damit junge

Menschen die Erfahrung der Gemeinschaft machen und in dieser Gemeinschaft auch die Nähe Gottes spüren können, denn letztlich ist es nach christlichem Verständnis Gott, der mir im Anderen begegnet.

„Ich weiß, dass Ihr als junge Menschen das Große wollt, dass Ihr Euch einsetzen wollt für eine bessere Welt“<sup>217</sup>. Diesen kurzen, aber einprägsamen Satz richtete Papst Benedikt in seiner Predigt bei der Eucharistiefeier zum Abschluss des XX. Weltjugendtages an die Jugendlichen der Welt. In dieser Aussage liegt viel Vertrauen in die jungen Menschen; eine Aussage, die Martin Lechner in einem Interview unterstützt. Er stellt fest, dass die Jugend heute immer mehr bereit ist, Verantwortung zu übernehmen; er macht dies an einem Beispiel deutlich: „Die jungen Leute sind heute bereit, in hohem Maße und über weite Entfernungen ihren Angehörigen Hilfe zu leisten; etwa wenn die Mutter pflegebedürftig ist“<sup>218</sup>. Auch die Studien belegen, dass besonders religiös orientierte Jugendliche ein hohes Verantwortungsgefühl entwickeln (es wird z.B. deutlich am Interesse für Politik wie in Kapitel 2 zu sehen ist).

Aus den Ausführungen ergibt sich für mich folgendes Bild:

Glaube prägt Identität und Persönlichkeitsbildung. Die Voraussetzung dafür ist Glaube in Freiheit: Wenn sich junge Menschen öffnen für den Glauben, können sie darin Orientierung erfahren. Wo dieser Glaube aber junge Menschen berührt und sie sich von ihm berühren lassen, prägt er sie in vielfältiger, vor allem in persönlicher Weise. Auch der soziale Umgang bekommt eine neue Prägung durch den Glauben. So hilft die christliche Sicht auf den Menschen den suchenden jungen Menschen in der Meinungs- und Wertebildung. Weiterhin belegen die angeführten Studien auch, dass religiöse Jugendliche ein größeres Vertrauen in die Zukunft haben, als nicht-religiöse. Der christliche Glaube kann demnach Identität prägen und jungen Menschen eine wertvolle Hilfe sein, ihre Frage nach Identität zu beantworten.

Junge Menschen erwarten auf dieser Suche nach Identität aus dem Glauben authentische Begegnungen mit Menschen, besonders von Vertretern der Kirche.<sup>219</sup> Für mich bleibt nun die Frage, wie die Kirche als Institution des Glaubens auf die jungen Menschen zugeht, welche Anknüpfungspunkte sie ihnen bietet und wie sie ihnen hilft zum Ich heranzuwachsen. Denn

---

<sup>217</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 169. Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages. 14. September 2005, S. 90. (Papst Benedikt XVI. Predigt bei der Eucharistiefeier zum Abschluss des XX. Weltjugendtages 2005 auf dem Marienfeld am Sonntag, den 21. August 2005.)

<sup>218</sup> Lechner, Martin: Auf der Suche nach dem richtigen Weg. S.14f.

<sup>219</sup> Vgl.: Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? S. 21f.



ohne ein Zugehen seitens der Kirche auf die Jugend, werden die Jugendlichen den Zugang zum Glauben nur schwer finden. Die jungen Menschen müssen sich öffnen gegenüber dem Glauben, bzw. der Kirche – aber die Kirche muss sich auch auf den Weg zu den jungen Menschen machen. Es muss Orte und Möglichkeiten geben, wo junge Menschen den Glauben erleben und einen Zugang zu ihm finden können, um sich auf das ‚Abenteuer‘ einzulassen, das der Glaube bieten kann.

## **5. Ansätze der Kirche**

Abschließend soll ein Einblick vermittelt werden, an welchen Stellen die Kirche jungen Menschen Angebote macht, den Glauben zu erfahren und ihn als eine Möglichkeit zu entdecken, die ihnen im Identitätsentwicklungsprozess hilft zum Ich heranzuwachsen. Es soll beschrieben werden, welche Schritte die Kirche schon auf die jungen Menschen zugegangen ist und welche Schritte noch zu tun sind. Dabei dienen als Grundlage vor allem die Würzburger Synode sowie die Leitlinien zur Jugendpastoral aus dem Jahr 1991. Aber auch die Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz dieses Jahres, die sich an einem Studientag speziell mit der Jugendpastoral beschäftigte soll im Folgenden Gegenstand sein: Martin Lechner und Bischof Franz-Josef Bode haben sich in Vorträgen mit der Entwicklung der Jugendpastoral befasst, die den Abschluss des Kapitels bilden sollen.

### **5.1. Grundlagen der heutigen Jugendpastoral**

Das II. Vatikanische Konzil bezeichnet die Jugend im Dekret „*Gravissimum educationis*“ vertrauensvoll als die „*Hoffnung der Kirche*“<sup>220</sup>. Damit geht sie einen entscheidenden Schritt auf die Jugendlichen zu. „*Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen*“<sup>221</sup>. Dieser Satz von Papst Johannes Paul II., der die kirchliche Jugendarbeit bis heute prägt, macht deutlich, dass es um einen Dialog gehen muss, dass die Kirche der Jugend offen gegenübersteht.

Im Jahr 1975 widmet sich die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland den Zielen und Aufgaben der kirchlichen Jugendarbeit. Damit wurden Grundsätze für die Jugendpastoral geschaffen, die bis heute Gültigkeit haben.

Eine der wichtigsten Aussagen besteht darin, dass das personale Angebot immer vor dem Sachangebot stehen müsse. Damit wird der Gedanke unterstützt, dass Glaubenserfahrungen dort möglich gemacht werden, wo ein anderer Mensch an seinem Glauben teilhaben lässt. Es ist entscheidend, dass den Jugendlichen die Botschaft Jesu Christi in glaubwürdigen Menschen

---

<sup>220</sup> Gravissimum educationis. Erklärung über die christliche Erziehung. In: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hrsg.): Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, <sup>17</sup>1984, S. 338.

<sup>221</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 87. Nachsydonales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt. 30. Dezember 1988, 1989, S. 75.

begegnet.<sup>222</sup> Damit ist ein für die Jugendlichen entscheidender Faktor angesprochen: Die Glaubwürdigkeit ist für sie einer der wichtigsten Ansprüche an die Kirche!

Dabei ist es von besonderer Bedeutung, dass der Ansatz der Jugendarbeit in der realen Situation der Jugend liegt: „Nur wer das einsieht, kann der heutigen Jugend die Freiheit zugestehen, ihre christliche Lebensform selbst zu finden und selbst zu gestalten“<sup>223</sup>. Die Jugendlichen in ihrer Lebenswelt zu erreichen ist dabei komplementär zu sehen zur Offenbarung Gottes in der Welt, in der Wirklichkeit der Menschen.

Es muss auch darum gehen, die psychische und soziale Situation der Jugendlichen zu beachten, ihre Fragen, Bedürfnisse und Lebenssituationen zu analysieren, um ihnen gerecht begegnen zu können. Wer mit und an der Jugend arbeitet muss daher bereit sein, die Wandlung jugendlicher Selbstdarstellung immer wieder neu zur Kenntnis zu nehmen und sich ernsthaft mit den jungen Menschen auseinanderzusetzen.<sup>224</sup>

Ein weiterer Gedanke, der den Jugendlichen viel Vertrauen und Autonomie entgegenbringt ist der, dass die Kirche die Jugendlichen als Handlungsträger anerkennt. Es ist zu wenig, wenn nur die Kirche an der Jugend handelt. In der kirchlichen Jugendarbeit sind auch die jungen Menschen selbst gefordert. Sie sind nicht nur Adressaten des kirchlichen Dienstes, sondern genauso seine Träger. Jugendarbeit sollte Mündigkeit in Kirche und Gesellschaft einüben und den jungen Menschen dahin führen, das Leben in Kirche und Gesellschaft mitzugestalten.<sup>225</sup>

Damit wird den Jugendlichen ein Raum geboten, in dem sie sich selbst ausprobieren und entfalten können. Dieser Raum kann einen wichtigen Beitrag zur Identitätsentwicklung leisten, weil sich die jungen Menschen mit ihrem Können und ihrer Persönlichkeit ganz einbringen und so auch mit dieser auseinandersetzen können. Gleichzeitig lernen sie Verantwortung für andere, letztlich für die Welt zu übernehmen.

---

<sup>222</sup> Vgl.: Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 282.

<sup>223</sup> Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 303.

<sup>224</sup> Vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 290f.

<sup>225</sup> Vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 290f.

Hier stellt sich die Frage, ob nicht auch andere, außerkirchliche Jugendarbeit die Möglichkeit der Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung bietet. Die Synode beantwortet diese Frage eindeutig: „Die Kirche dient dem jungen Menschen, indem sie ihm hilft, sich in einer Weise selbst zu verwirklichen, die an Jesus Christus Maß nimmt (Phil 2, 6-11). Darin unterscheidet sich kirchliche Jugendarbeit von jeder anderen Jugendarbeit“<sup>226</sup>.

Die Synode geht auch ausdrücklich auf die Identitätsproblematik ein und erkennt den jungen Mensch als einen nach Identität und seinem Selbst Suchenden. Dieses Suchen sei dabei als Ansatzpunkt kirchlicher Jugendarbeit zu sehen: „Sie [die kirchliche Jugendarbeit] muß den jungen Menschen erleben lassen, daß gerade der christliche Glaube mehr als alle anderen weltanschaulichen Angebote den Weg zur Selbstverwirklichung freimacht und somit auf seine Frage nach Sinn, Glück und Identität antwortet, die immer auch die Frage nach dem Glück, dem Heil und der Identität aller einschließen muß“<sup>227</sup>. Es muss daher Anliegen der Kirche sein, dass die Wahrheit des Glaubens den jungen Menschen als eine im Alltag lebenswerte, im Zeugnis seiner Mitchristen glaubwürdige und in Gottesdienst und Sakrament als lebendige, begegnet.<sup>228</sup>

## **5.2 Leitlinien zur Jugendpastoral**

Die Leitlinien zur Jugendpastoral entstanden vor allem angesichts der veränderten Situation der kirchlichen Jugendseelsorge im geeinten Deutschland, sowie im Hinblick auf die weiterentwickelte Forschung im Bereich der Jugendpastoral.<sup>229</sup> Aus den Leitlinien zur Jugendpastoral sollen nur die genannt werden, die eine Rolle in der Identitätsproblematik spielen.

„Jugendpastoral bezeichnet den Dienst der Kirche durch junge Menschen, mit ihnen und für sie. Die Jugendlichen selbst haben durch Taufe und Firmung Anteil an der Sendung Jesu Christi und sind dazu berufen, Kirche zu sein und Kirche mitzugestalten. [...] Der Auftrag der Jugendpastoral darf nicht innerkirchlich eingeengt werden. Er betrifft nicht nur die kirchlich

---

<sup>226</sup> Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 295.

<sup>227</sup> Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 294.

<sup>228</sup> Vgl.: Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. S. 296.

<sup>229</sup> Vgl.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral vom 20. September 1991, S. 7.

gebundenen Jugendlichen, sondern richtet sich an alle“<sup>230</sup>. Diese Grundausrichtung macht noch einmal deutlich, dass die Kirche sich der Jugend gegenüber öffnet und auf sie in ihrer Lebenswirklichkeit zugeht.

Die Leitlinien stellen als eine veränderte Situation deutlich den Wertepluralismus heraus, der der Suche nach Identität einen großen Spielraum freier Wahlmöglichkeiten bietet und die Suche nach Sinn erschwert. Die deutschen Bischöfe sehen darin die Tendenz der Gesellschaft zur Beliebigkeit und zur ‚Auswahl‘ von Werten. Die Bereitschaft zur Verbindlichkeit ist dagegen gering. Trotzdem stellen sie fest, dass Jugendliche durchaus bereit sind, sich für Werte wie Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen. Dieses Engagement entsteht aber auch aus einer jeweiligen subjektiven Betroffenheit heraus.<sup>231</sup>

Des Weiteren bezeichnen die deutschen Bischöfe die Gewissensbildung als eine Grundaufgabe der Jugendpastoral. Sie erfordert die Orientierung an Werten und Normen, die dem Einzelnen vorgegeben sind und in Freiheit angenommen sein wollen. Sie legen ebenso wie die Würzburger Synode noch einmal besonderen Wert auf Identifikationspersonen, an denen sich Jugendliche orientieren können, die ihnen Werte vorleben und vermitteln. Dabei stellen sie den Wert des Teilens der Glaubens- und Lebenserfahrung mit anderen wiederkehrend deutlich heraus, durch den junge Menschen immer mehr in Beziehung zu Gott kommen können.<sup>232</sup>

In der Mitgestaltung an der Welt, in verantwortlichem Handeln, können Jugendliche ihre Identität entdecken. Sie ergibt sich aus der schrittweise erlernten und gelebten Verantwortung. Daher ist es Aufgabe der Jugendpastoral, die jungen Menschen dahin zu erziehen Verantwortung zu übernehmen.<sup>233</sup>

Abschließend erläutern sie die Gestaltungselemente kirchlicher Jugendpastoral und verweisen dabei auf das päpstliche Schreiben „Evangelii nuntiandi“<sup>234</sup>, das die Stufen der Evangelisierung beschreibt. Diese könnten als Struktur für die Praxis der Jugendpastoral verstanden werden, da

---

<sup>230</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 8.

<sup>231</sup> Vgl.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 10f.

<sup>232</sup> Vgl.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 13f.

<sup>233</sup> Vgl.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 14.

<sup>234</sup> Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“ Seiner Heiligkeit Papst Paul VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der Katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute. 8. Dezember 1975.

sie den Weg zur Entwicklung einer christlichen Identität beschreiben, der letztlich auch ein Weg der Evangelisierung sei: „Am Anfang steht das Zeugnis ohne Worte, das nach dem Grund christlicher Lebenspraxis fragen lässt. Dann folgt die ausdrückliche Verkündigung, die den Hörer der frohen Botschaft herausfordert und in ihm die Zustimmung des Herzens wecken will. Die Deutung des eigenen Lebens durch die Botschaft von Jesus Christus führt zum Eintritt in die Gemeinschaft der Glaubenden. In dieser Gemeinschaft werden die Zeichen des Glaubens gefeiert, wird die Zugehörigkeit zu Jesus Christus und der Kirche bestätigt und bekräftigt. Daraus folgt schließlich die Bereitschaft zum Einsatz im Apostolat, um das Erfahrene weiterzugeben“<sup>235</sup>.

### **5.3 Aktuelle Wahrnehmungen und künftige Strömungen in der Jugendpastoral**

Die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im März 2006 hat sich an einem Studientag besonders im Rückblick auf den XX. Weltjugendtag mit der Jugendpastoral in Deutschland beschäftigt. Ziel war es, die Herausforderungen in den Blick zu nehmen, die sich in der Jugendpastoral stellen angesichts der heutigen Lebenssituation junger Menschen und den Veränderungen in der Kirche.<sup>236</sup> In einem Vortrag skizzierte Martin Lechner sozialwissenschaftliche Befunde zum Verhältnis von Jugend, Kirche und Religion, die im Folgenden kurz dargestellt werden.

So sieht Lechner trotz der steigenden Zahl von jungen Menschen, die ohne Bezug zu Glaube und Kirche aufwachsen, sowie des Schwunds fundamentaler christlicher Glaubensüberzeugungen eine Suche nach Sinn, nach gutem und richtigem Leben. Es existiert eine wachsende und unvoreingenommene Neugierde bei Jugendlichen. Des Weiteren ist das Jugendalter kein Schon- und Schutzraum mehr auf dem Weg zum Erwachsenwerden, sondern ein neuer, offener und frei gestaltbarer Lebensabschnitt. In dieser Lebensphase braucht der junge Mensch daher die Kompetenz, sich unter den Bedingungen von gesellschaftlicher Pluralität und Unsicherheit in der eigenen Biographie einen tragfähigen Lebensentwurf zu

---

In. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Arbeitshilfe Nr. 66. Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht, 1989, S. 117-191.

<sup>235</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 15.

<sup>236</sup> Vgl.: Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann im Anschluss an die Frühjahrsvollversammlung vom 6. bis 9. März 2006 in Berlin. Nr. 025, I.1. [www.dbk.de](http://www.dbk.de), Stand: 12. Mai 2006.

kreieren. Dabei, so Lechner, gibt es junge Menschen, die dies ohne weiteres schaffen, aber auch jene, die an dieser Pluralität scheitern.<sup>237</sup>

Zum Verhältnis von Jugend und Kirche stellt Lechner fest, dass die Entscheidung zu einem religiösen Lebensentwurf heute bei den Jugendlichen selbst und nicht mehr bei der Kirche liegt. Diese Verschiebung kommt durch die schwindende Prägekraft der Kirche zustande, hat aber vor allem mit der Veränderung der modernen Gesellschaft zu tun. Dabei ist aber deutlich, dass die Religion in den Augen der Jugendlichen nicht mehr ein Feindbild ist, gegen das es sich aufzulehnen galt. Des Weiteren merkt er unter Berufung auf den Sozialforscher Carsten Wippermann an, dass die Jugendlichen die Kirche eher als eine ‚Angebotsanstalt‘ nutzen, den Kirchenraum z.B. zu Meditation und Besinnung, als einen Rückzugsort; eher weniger als Gebets- und Gottesdienstraum. Fraglich bleibt für Lechner schließlich, ob die Kirche sich in die Rolle des Dienstleisters drängen lassen dürfe, sieht darin aber auch die positive Seite, die in der Bedeutung der freien Entscheidung für den Glauben besteht. Seitens der Kirche ist es daher erforderlich, sich stimmig und glaubwürdig zu präsentieren, damit Jugendliche die Kirche und ihre spirituellen Ressourcen wahrnehmen und in ihre Lebensgestaltung integrieren können.<sup>238</sup>

Nach den oben genannten sozialwissenschaftlichen Wahrnehmungen formulierte Martin Lechner in seinem Vortrag sechs Thesen, die er als Schwerpunkte künftigen jugendpastoralen Handelns sieht. Sie geben den aktuellsten Stand der Ideen der Jugendpastoral in Deutschland wieder:

1. Jugendliche müssen bei ihrem Ringen um das eigene Leben unterstützt werden, besonders diejenigen, die sich durch die Modernisierung und ihre Umbrüche in Krisen befinden.<sup>239</sup>

Lechner sieht darin aber auch eine wichtige Rolle in der Berufungspastoral, der es um die Entdeckung der je eigenen Berufung als Christ in der Kirche geht. Er unterstreicht dabei auch den diakonischen Ansatz der Würzburger Synode.<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 1f.

<sup>238</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 2f.

<sup>239</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 3.

<sup>240</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 3f.

2. Die Glaubensstradierung sollte als vielgestaltige Aufgabe betrachtet werden.<sup>241</sup>

In der Jugendpastoral ist in den vergangenen Jahren ein neues missionarisches Bewusstsein aufgebrochen, dass gezielt auf die Glaubensbildung eingeht und neue Formen von Katechese fordert. Lechner unterstreicht auch die Wichtigkeit des personalen Angebots.<sup>242</sup>

3. Den ästhetischen Ausdrucksformen Jugendlicher sollte im Interesse einer Verlebendigung der Kirche Raum gegeben werden.<sup>243</sup>

Lechner sieht die jugendpastoralen Experimente, wie z.B. Jugendkirchen, als eine Verjüngung und Verlebendigung der Kirche; ein Ort und eine Kirche, die „mystagogisch“<sup>244</sup> wirkt, ist seines Erachtens wünschenswert. Es braucht vermehrt kirchliche Sozialgestalten, in denen das Gefühl spürbar werde, dass die Kirche lebt und für junge Menschen attraktiv ist.<sup>245</sup>

4. Es sollten Räume bereitgestellt werden, in denen sich die „Nützlichkeitssehnsucht“<sup>246</sup> junger Menschen realisieren kann.<sup>247</sup>

Die Altersgruppe der Jugendlichen zeigt die höchste Engagementbereitschaft. Dieses Engagement gilt es zu unterstützen und auszubauen, als ein entscheidendes Verständnis christlicher Existenz.<sup>248</sup>

5. Die Konversionssensibilität sollte als neuer Akzent der Jugendpastoral entwickelt werden.<sup>249</sup>

Darin sieht Lechner eine Parallele zum päpstlichen Schreiben „Evangelii nuntiandi“. Es ist eine große missionarische Herausforderung, der großen Zahl der konfessionslosen Jugendlichen in Deutschland einen Zugang zum Glauben aufzuzeigen.<sup>250</sup>

6. Jugendorganisationen sollten als Biotope christlicher *communio* und *missio* gefördert werden.<sup>251</sup>

Hier spricht Lechner vor allem die verbandliche Jugendarbeit an: Sie ermöglicht die für Jugendliche so wichtige Erfahrung der Gemeinschaft und bietet ihnen die Möglichkeit der

---

<sup>241</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 4.

<sup>242</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 4.

<sup>243</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 4.

<sup>244</sup> Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>245</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 4f.

<sup>246</sup> Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>247</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>248</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>249</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>250</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 5.

<sup>251</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 6.



aktiven Mitgestaltung der kleinen und großen Welt in christlichem Geist. In diesen Gemeinschaften bündelt sich die innovative, kreative und prophetische Kraft der jungen Menschen.<sup>252</sup>

Bischof Franz-Josef Bode greift schließlich die Gedanken Lechners in seinem Vortrag auf und geht ausführlich auf die theologisch-spirituelle Dimension in der Begegnung mit jungen Menschen ein. Abschließend sollen die für die Identitätsproblematik zentralen Aussagen aufgeführt werden.

Bischof Bode weist noch einmal auf „Evangelii nuntiandi“ und die schon in den Leitlinien zur Jugendpastoral genannten Punkte hin. Er betont ausdrücklich, dass es in der Jugendpastoral nicht darum geht, junge Menschen ‚rekrutieren‘ zu wollen, sondern dass es darum geht missionarisch und evangelisierend zu sein.<sup>253</sup> Er verweist dabei auf die Enzyklika „Deus Caritas Est“, in der es heißt: „Der Christ weiß, wann es Zeit ist, von Gott zu reden, und wann es recht ist, von ihm zu schweigen und nur einfach die Liebe reden zu lassen. Er weiß, dass Gott Liebe ist (vgl. *1Joh 4,8*) und gerade dann gegenwärtig wird, wenn nichts als Liebe getan wird“<sup>254</sup>. Der Taufglaube ist der Grund des Miteinanders unter den (jungen) Menschen, ist also Grund der Begegnung. Der christliche Glaube hat eine Antwort auf die Grundfragen junger Menschen in seinem Bekenntnis zum dreieinigen Gott: Gott über uns, Gott unter uns, Gott in uns und zwischen uns. Darin sieht er die Inhalte der Jugendpastoral: Die jungen Menschen, auf der Suche nach Religion und Spiritualität im Alltag, wollen in neuen liturgischen und ausdrücklich spirituellen Formen das Faszinierende und Schöne am Glauben erfahren. Die Sehnsucht der Jugendlichen nach Religion und vor allem nach Spiritualität braucht eine konkrete christologische Erdung.<sup>255</sup> „Die seit dem Weltjugendtag in den Vordergrund getretene Dimension der Anbetung, das heißt Gott an die erste Stelle zu setzen und damit den allgegenwärtigen Relativismus zu relativieren und aufzubrechen, muss Kerninhalt der

---

<sup>252</sup> Vgl.: Lechner, Martin: Jugend – Religion – Kirche. S. 6.

<sup>253</sup> Vgl.: Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ Theologisch-spirituelle Dimension der Begegnung mit jungen Menschen. Vortrag am Studententag der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz. 8. März 2006, S. 2ff.  
<http://dbk.de/presse/pm2006/StudententagVortragBischofBode.pdf>, Stand: 12. Mai 2006.

<sup>254</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171. Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe. 25. Dezember 2005, 2006, S. 47.

<sup>255</sup> Vgl.: Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ S. 6f.

(Jugend-) Pastoral sein“<sup>256</sup>. Wichtig für junge Menschen sind deshalb Orte des Glaubens, wo sie diese Erfahrungen machen können: „„Kommunikative Glaubensmilieus’ nennt das M. Kehl, ‚Biotope des Glaubens’, ‚Selbsthilfegruppen’ sagt Bischof Wanke, von ‚Oasen’ spricht Karl Rahner“<sup>257</sup>.

Bischof Bode bezieht sich schließlich in seinem Vortrag noch einmal auf die Aussage Papst Johannes Paul II: „*Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen*“<sup>258</sup>, und er fügt einen Gedanken Papst Benedikts hinzu: „Es ist gar nicht wahr, dass die Jugend vor allem an Konsum und an Genuss denkt. Es ist nicht wahr, dass sie materialistisch und egoistisch ist. Das Gegenteil ist wahr: Die Jugend will das Große. Sie will, dass dem Unrecht Einhalt geboten ist. Sie will, dass die Ungleichheit überwunden und allen ihr Anteil an den Gütern der Welt wird. Sie will, dass die Unterdrückten ihre Freiheit erhalten. Sie will das Große. Sie will das Gute“<sup>259</sup>.

---

<sup>256</sup> Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ S. 6.

<sup>257</sup> Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ S. 8.

<sup>258</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 87. Nachsydonales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt. S. 75.

<sup>259</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr.168. Der Anfang. Papst Benedikt XVI. Joseph Ratzinger. Predigten und Ansprachen. April/Mai 2005, 2005, S. 41. (Audienz für die Pilger aus Deutschland. Ansprache Seiner Heiligkeit Benedikt XVI. Montag, 25. April 2005.)

## **6. Persönliches Schlusswort**

Die Worte Martin Lechners zu Beginn meiner Arbeit haben ein Bild deutlichen Suchens junger Menschen nach Orientierung und Sinn – nach Identität – gezeichnet. Von jungen Menschen wird verlangt flexibel und offen zu sein; Biographien sind nicht mehr festgelegt und die Jugendphase schon lange nicht mehr als Vorbereitungsphase zum Erwachsenenleben zu verstehen. Im Verlauf meiner Arbeit habe ich zu zeigen versucht, dass der christliche Glaube jungen Menschen eine Hilfe sein kann, ihre Frage nach Identität zu beantworten.

Am Ende von Kapitel 4 wurde, nach den Recherchen in der Entwicklungspsychologie, der Soziologie und der Beschreibung der Sicht theologischer Anthropologie deutlich, dass zwischen allen Faktoren eine Verbindung hergestellt werden kann, dass Glaube Identität und Persönlichkeit prägt: Identität aus dem Glauben ist möglich, wenn junge Menschen sich dafür öffnen und den Glauben in Freiheit als ein Geschenk annehmen. Für mich hat sich durch die Auseinandersetzung mit dem Thema herausgestellt, dass der christliche Glaube jungen Menschen viele Ansätze bietet, ihrem Leben ein neues Verständnis zu geben. Er ermöglicht ihnen einen neuen Blick auf die Welt, die Menschen und – vor allem – auf sich selbst. Dadurch öffnen sich nicht nur ihrer zukünftigen Lebensgestaltung neue Perspektiven, auch ihr bisheriges Leben erhält durch den christlichen Glauben eine neue Prägung: Sie dürfen sich von Gott unendlich geliebt und angenommen wissen.

In Kapitel 5 habe ich schließlich die jugendpastorale Sicht skizziert, um zu zeigen, wie Kirche den Auftrag versteht, offen auf junge Menschen zuzugehen um ihnen den Glauben authentisch anzubieten. Kirche und Jugend sind beide füreinander wichtig. Papst Johannes Paul II. drückte es mit einmaligen Worten aus: „*Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen*“<sup>260</sup>. Die Kirche bietet jungen Menschen die Chance, sich einzubringen, sich zu entfalten und sie kann ihnen durch den Glauben vermitteln, dass sie schon längst eine Identität besitzen, dadurch, dass sie von Gott geschaffen und gewollt sind. Diese Zusage kann besonders für junge Menschen eine befreiende Zusage sein und ihnen helfen mit Erwartungen und Ansprüchen anderer umzugehen.

---

<sup>260</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 87. Nachsydonales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt. S. 75.

Besonders wichtig scheint mir auch die Funktion des Glaubens, bzw. der Kirche als eine ‚Konstante‘, die für die jungen Menschen ein Wegweiser in der Orientierungslosigkeit, in der oft unüberschaubaren Vielfalt der Angebote und Meinungen darstellen kann. Gerade die heutigen Jugendlichen suchen nach verlässlichen Antworten und glaubwürdigen Menschen, die ihnen eine Richtung aufzeigen. Hier liegt die Möglichkeit und Aufgabe der Kirche, das Gespräch mit jungen Menschen zu suchen und ihnen Orte anzubieten, wo sie Fragen stellen und lebendigen Glauben erleben können. Wenn es zu diesem Dialog kommt, dann kann es jungen Menschen gelingen, ihre Identität im christlichen Glauben zu finden. In der Begegnung mit anderen Christen können sie schließlich immer mehr zu Persönlichkeiten heranwachsen, die Verantwortung in Kirche und Gesellschaft übernehmen. Die Jugendlichen bieten der Kirche gleichzeitig die Chance von Veränderung und Weiterentwicklung in dem Sinne, wie sie das II. Vatikanische Konzil als „Hoffnung der Kirche“<sup>261</sup> definiert und verstanden hat.

Abschließend möchte ich die Dichterin Hilde Domin zitieren, die in wunderbarer Weise zum Ausdruck bringt, wie ein Mensch zum Ich wird und überhaupt erst ‚ist‘:

„Es gibt dich

Dein Ort ist  
wo Augen dich ansehen.  
Wo sich die Augen treffen  
entstehst du.

Von einem Ruf gehalten,  
immer die gleiche Stimme,  
es scheint nur eine zu geben  
mit der alle rufen.

Du fielest,  
aber du fällst nicht.  
Augen fangen dich auf.

Es gibt dich  
weil Augen dich wollen,  
dich ansehen und sagen  
daß es dich gibt“<sup>262</sup>.

---

<sup>261</sup> Gravissimum educationis. Erklärung über die christliche Erziehung. S. 338.

<sup>262</sup> Domin, Hilde: Es gibt dich. In: Domin, Hilde: Gesammelte Gedichte. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 11<sup>2006</sup>, S.208.

Besonders die letzte Strophe macht deutlich, wie wichtig ein Gegenüber auf dem Weg zur Identität ist. Der Mensch ‚ist‘, weil er sich am Anderen als Ich erfährt: „[...] weil Augen dich wollen, dich ansehen und sagen, daß es dich gibt“. Die Dimension des Glaubens weitet diesen Blick, indem sie Gott als ein neues Gegenüber, ein neues, ansprechbares DU des Menschen versteht. Dadurch, dass sich Gott auf die Menschwerdung eingelassen hat und uns in Jesus Christus, der Persönlichkeit schlechthin, begegnet, hat er sich selbst auf den Weg der Identitätsfindung ‚an einem Gegenüber‘, den Menschen, gemacht. Gott wird für den Menschen in Jesus Christus konkret und ‚bekommt ein Gesicht‘. So bekommen die Worte Papst Benedikts, die er während seiner Amtseinführung im April 2005 speziell an die jungen Menschen richtet noch einmal besonderes Gewicht:

„Wer Christus einlässt, dem geht nichts, nichts – gar nichts verloren von dem, was das Leben frei, schön und groß macht. Nein, erst in dieser Freundschaft öffnen sich die Türen des Lebens. Erst in dieser Freundschaft gehen überhaupt die großen Möglichkeiten des Menschseins auf. Erst in dieser Freundschaft erfahren wir, was schön und was befreiend ist. [...] Habt keine Angst vor Christus! Er nimmt nichts, und er gibt alles. Wer sich ihm gibt, der erhält alles hundertfach zurück. Ja, aprite, spalancate le porte per Cristo – dann findet Ihr das wirkliche Leben“<sup>263</sup>.

---

<sup>263</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr.168. S. 36. (Heilige Messe zur Amtseinführung von Papst Benedikt XVI. mit Übergabe des Palliums und des Fischerrings. Predigt des Heiligen Vaters Benedikt XVI. Petersplatz, Sonntag, 24. April 2005.)

## 7. Literaturverzeichnis

- Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“ Seiner Heiligkeit Papst Paul VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der Katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute. 8. Dezember 1975. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Arbeitshilfe Nr. 66. Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht, 1989, S. 117-191.
- Beinert, Wolfgang: Theologische Erkenntnislehre. In: Beinert, Wolfgang (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 1. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995, S. 47-197.
- Bonhoeffer, Dietrich: Wer bin ich? In: Bethge, Eberhard (Hrsg.): Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, <sup>17</sup>2002.
- Bours, Johannes: Identitätsfindung in Jesus Christus. In: Deselaers, Paul (Hrsg.): Und doch ist Hoffnung. Gedanken zu und von Johannes Bours. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1992, S. 123-130.
- Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, <sup>3</sup>1980.
- Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.): Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Band 2. Leben aus dem Glauben. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 1995.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament. Hrsg. i. A. der Bischöfe Deutschlands u. a. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1980.<sup>264</sup>
- Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel (Hrsg.: Arenhoevel, Diego; Deißler, Alfons; Vögtle, Anton). Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1965.
- Domin, Hilde: Es gibt dich. In: Domin, Hilde: Gesammelte Gedichte. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, <sup>11</sup>2006.
- Duquoc, Christian: Mensch/Ebenbild Gottes (übersetzt von Johannes B. Brantschen). In: Eicher, Peter (Hrsg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 3. München: Kösel Verlag, 1985.

---

<sup>264</sup> Alle Bibelzitate und Verweise auf solche sind der Einheitsübersetzung zu entnehmen, wenn nicht ausdrücklich auf eine andere Übersetzung hingewiesen ist.

- Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze übersetzt von Käte Hügel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, <sup>16</sup>1997.
- Fowler, James W.: Glaubensentwicklung. Perspektiven für Seelsorge und kirchliche Bildungsarbeit. München: Kaiser Verlag, 1989.
- Fowler, James W.: Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1991.
- Fraas, Hans-Jürgen: Glaube und Identität. Grundlegung einer Didaktik religiöser Lernprozesse. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1983.
- Frielingsdorf, Karl: Identitätsfindung als Weg zur Selbstverwirklichung nach E.H. Erikson. In: Frielingsdorf, Karl; Kehl, Medard (Hrsg.): Ganz und heil. Unterschiedliche Wege zur »Selbstverwirklichung«. Würzburg: Echter Verlag, 1990, S.59-83.
- Fuchs-Heinritz, Werner: Religion. In: Deutsche Shell (Hrsg.): Jugend 2000. Band 1. 13. Shell Jugendstudie. Opladen: Leske + Budrich, 2000, S. 157-180.
- Gensicke, Thomas: Individualität und Sicherheit in neuer Synthese? Wertorientierungen und gesellschaftliche Aktivität. In: Deutsche Shell (Hrsg.): Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus. 14. Shell Jugendstudie. Hamburg: Deutsche Shell Holding GmbH; Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2002, S. 139-212.
- Gloy, Karen: Identität I. In: Theologische Realenzyklopädie. Band 16. Hrsg.: Müller, Gerhard; u. a. Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., 1987, S.25-28.
- Gravissimum educationis. Erklärung über die christliche Erziehung. In: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hrsg.): Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, <sup>17</sup>1984, S. 335-348.
- Grom, Bernhard: Religiosität als beeinträchtigender und fördernder Faktor in der Persönlichkeitsentfaltung. In: Frielingsdorf, Karl (Hrsg.): Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1996, S. 33-40.
- Grom, Bernhard: Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters. Düsseldorf: Patmos Verlag, <sup>4</sup>1992.

- Hemmerle, Klaus: Christus nachgehen. Jungen Menschen den Weg finden helfen. In: Reinhard Feiter (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. Band 4. Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Freiburg im Breisgau: Herder, 1996, S. 296-339.
- Hillmann, Karl-Heinz: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Alfred Körner Verlag. <sup>4</sup>1994.
- Institut für praktische Sozialforschung (ipso): Jugendliche und junge Erwachsene in Deutschland. Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage November/Dezember 2002.<sup>265</sup>
- Jugendrecht. SGB VIII.: Kinder- und Jugendhilfe. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH, <sup>27</sup>2006.
- Keupp, Heiner: Identität. In: Lexikon der Psychologie. Band. 2. F-L. Red.: Wenninger, Gerd. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2001, S. 243-245.
- Klessmann, Michael: Identität II. In: Theologische Realenzyklopädie. Band 16. Hrsg.: Müller, Gerhard; u. a. Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., 1987, S.28-32.
- Langemeyer, Georg: Die theologische Anthropologie. In: Beinert, Wolfgang (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 1. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995, S. 497-620.
- Langemeyer, Georg: Identität. In: Lexikon der katholischen Dogmatik. Hrsg.: Beinert, Wolfgang. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1987, S. 283.
- Lexikon für Theologie und Kirche. Band 5. Hrsg.: Höfer, Josef; Rahner, Karl. Freiburg im Breisgau: Herder, <sup>2</sup>1960, S. 604/605.
- Ortkemper, Franz Josef: 1. Korintherbrief. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller, Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1993.
- Parks, Sharon: James Fowlers Theorie des Glaubensentwicklung in der nordamerikanischen Diskussion – Eine Zusammenfassung der Hauptkritikpunkte. In: Nipkow, Karl Ernst; Schweitzer, Friedrich; Fowler, James W. (Hrsg.): Glaubensentwicklung und Erziehung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1988, S. 91-107.

---

<sup>265</sup> Die Studie stellte sich als für meine Arbeit unbrauchbar heraus, da der Teil über Religiosität nur sehr kurz und allgemein abgefasst ist.



- Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.):  
Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in  
der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle  
Gesamtausgabe I. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, <sup>4</sup>1976, S. 277-311.
- Radl, Walter: Galaterbrief. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller,  
Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985.
- Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg  
im Breisgau: Herder Verlag, <sup>2</sup>1984.
- Rahner, Karl: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung. In: Schriften zur Theologie. Band X.  
Zürich, Köln, Einsiedeln: Benziger Verlag, 1972, S. 133-144.
- Ratzinger, Joseph: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische  
Glaubensbekenntnis. München: Kösel-Verlag, <sup>9</sup>1968.
- Ratzinger, Joseph: Glaube und Zukunft. München: Kösel-Verlag, 1970.
- Schneider-Flume, Gunda: Leben ist kostbar. Wider der Tyrannei des gelingenden Lebens.  
Göttingen, Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Pastoral-  
Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral vom 20. September 1991.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen  
Stuhls Nr. 87. Nachsydonales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von  
Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt.  
30. Dezember 1988, 1989.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen  
Stuhls Nr.168. Der Anfang. Papst Benedikt XVI. Joseph Ratzinger. Predigten und  
Ansprachen. April/Mai 2005, 2005, S. 30-36; S. 40-42.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen  
Stuhls Nr.169. Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen  
Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages. 14.  
September 2005, S. 85-90.

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171. Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe. 25. Dezember 2005, 2006.
- Theobald, Michael: Römerbrief. Kapitel 1-11. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament. Hrsg.: Müller, Paul-Gerhard. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992.
- Thüsing, Wilhelm: Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Band I. Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik. Münster: Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co. <sup>3</sup>1986.
- Trautner, Francesca: Die Entwicklung des Glaubens im Rahmen der Persönlichkeitsentfaltung – James Fowlers Stufentheorie zur Glaubensentwicklung. In: Frielingsdorf, Karl (Hrsg.): Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1996, S. 41-55.
- Tzscheetzsch, Werner: Fragen Jugendliche heute nach Gott? In: Strocka, Volker Michael (Hrsg.): Fragen nach Gott. Sechs Beiträge. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1996, S. 13-33.
- Wagner, Harald: Glaube/Glaubensgewißheit. In: Praktisches Lexikon der Spiritualität. Hrsg.: Schütz, Christian. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1988, S. 523-527.
- Vorgrimler, Herbert: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2000.
- Ziebertz, Hans-Georg; Kalbheim, Boris; Riegel, Ullrich: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus GmbH und Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2003.
- Zimbardo, Philip G.; Gerrig, Richard J.: Psychologie. Augsburg: Sonderausgabe für Weltbild Verlag, <sup>7</sup>1999.

### **Zeitschriftenartikel:**

- Höring, Patrick C.: Jugendliche Religiosität in pluraler Gesellschaft. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück. J.P. Bachem Verlag GmbH, Ausgabe: Juli 2004, S. 214-217.
- Keupp, Heiner. In: Hobelsberger, Hans; Keupp, Heiner: Kann man heute noch erwachsen werden? Identitätssuche und Identitätsentwicklung. Ein Gespräch zwischen Hans Hobelsberger und Heiner Keupp. In: Katechetische Blätter. München: Kösel-Verlag, Ausgabe: 6/99, S. 375-380.
- Lechner, Martin: Auf der Suche nach dem richtigen Weg. In: stadtgottes. Familienzeitschrift der Steyler Missionare. Verleger: Steyler Missionare e.V. Ausgabe: April 2006, S. 14/15.
- Sauer, Ralph: Spuren unsichtbarer Religiosität im Leben junger Menschen. In: Jugend & Gesellschaft. Katholische Sozialethische Arbeitsstelle e.V. u. a. (Hrsg.). Hamm: Hoheneck Verlag, Ausgabe: Januar 1999, S. 6-11.
- Tenge, Martin. In: Wichtig für die Jugendpastoral: Lebendige Zeiten und lebendige Orte. „engagiert“ im Gespräch mit Diözesanjugendseelsorger Martin Tenge. In: engagiert in Kirche und Gesellschaft. Eine Beilage zur KirchenZeitung. Die Woche im Bistum Hildesheim. Thema: Jugendpastoral. Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim (Hrsg.) Mainz: Rhein-Main Verlagsgruppe. Ausgabe: März 2006, S. 3/4.
- Tzscheetzsch, Werner: Jugend und Religion. Kursorische Anmerkungen zu den Suchbewegungen junger Menschen. In: Jugend & Gesellschaft. Katholische Sozialethische Arbeitsstelle e.V. u. a. (Hrsg.). Hamm: Hoheneck Verlag, Ausgabe: Januar 1999, S. 4-6.

### **Internet:**

- Bode, Franz-Josef: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“ Theologisch-spirituelle Dimension der Begegnung mit jungen Menschen. Vortrag am Studientag der Vollversammlung der Deutsche Bischofskonferenz. 8. März 2006.  
<http://dbk.de/presse/pm2006/StudientagVortragBischofBode.pdf>, Stand: 12. Mai 2006.

Lechner, Martin: Jugend – Religion - Kirche. Sozialwissenschaftliche Einsichten und jugendpastorale Perspektiven. Vortrag auf der Frühjahr - Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 06.-09. März 2006 in Berlin. <http://dbk.de/presse/pm2006/StudientagVortragLechner.pdf>, Stand: 12. Mai 2006.

Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann im Anschluss an die Frühjahr-Vollversammlung vom 6. bis 9. März 2006 in Berlin. Nr. 025, I.1. [www.dbk.de](http://www.dbk.de), Stand: 12. Mai 2006.